

الحکام والقاری

تالیف

الفقیہ المفسر العالم محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ

المفتی الاعظم بپاکستان سابقاً
على ضوء ما أفاده

محکم الاموال الفیہ الداعیہ لکیر قولنا الشیخ اشیر علی التہانوی

الجزء الثالث

إدارة القراء والعلم في الإسلام

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

۴۳۷/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ۵ پاکستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA

No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D / ٤٣٧ غارڈن ایسٹ، لسیلہ کراتشی - ٥ ، پاکستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية -
مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشيد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلی لاہور - پاکستان

ترجمة المؤلف (١)

بقلم

الأستاذ العلامة البارِع

الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مولانا الشيخ محمد شفيع

(مفتى ديار باكستان)

يعتبر مولانا العلامة الشيخ المفتى محمد شفيع - رحمه الله تعالى - من كبار علماء الهند وباكستان ، الذين حملوا في هذه الديار لواء الدين الحنيف ، وبذلوا لإعلاء كلمته حياتهم وقوتهم ، وأناروا في ديوبند - الهند - مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، حتى لا تزال قافلة الإسلام تتقدم ، مبددة دياجير الكفر والإلحاد ، وباعثة للأمل الحى فى نفوس أماتها اليأس والقنوط .

ولد الشيخ - رحمه الله تعالى - لأحد وعشرين من شعبان المعظم سنة ١٣١٤ من الهجرة ، وترعرع فى حجر العلم والعرفان ، إذ عكف على تلقى العلم من العلماء الكبار منذ نعومة أظفاره ، والتزم صحبة العارفين منذ بداءة عمره .

(١) أخذنا هذه الترجمة من مقدمة الكتاب " اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ

عبد الغنى " - للعلامة المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى - كتبها فضيلة الشيخ مولانا

محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى سنة ١٣٨٣هـ فى حياة المؤلف ، ثم انتقل - رحمه الله -

إلى جوار رحمة ربه سنة ١٣٩٦هـ . (الناشر)

قد دخل دارالعلوم في « ديوبند » بعد ما قرأ القرآن الكريم ، في سنة ١٣٢٥ هـ .
وهي أكبر جامعة دينية قامت بنشر المعارف الإسلامية القيمة في الهند ، وجدت
فيها أنوارها التي كادت تنطفئ بسبب الاستعمار الغربي ، وقد تقبل الله تعالى جهود
مؤسسيها إذ ظهر منها رجال العلم والدين ، الذين جمعوا بين علم وعمل ، وورع وإخلاص
وتفان وتضحية ، حتى ملأوا هذه الديار نورا وعلمًا .

قد دخل الشيخ دارالعلوم هذه وهو في ميعة صباه ، ولم يزل مدة عشر
سنوات مشغولا بدراسته ، مكباً على تلقى العلوم من العلماء الأفاضل الذين سار بصيتهم
الركبان في أنحاء الهند وجوانبها .

ومن أشهر أساتذته : —

(١) الإمام الحافظ المحدث العلامة المحقق مولانا الشيخ أنور شاه الكشميري
وكان بحراً زاخراً للمعارف والعلوم ، نابغة في كل فن ، آية من آيات الله في
الحفظ والإتقان ، وقلما يوجد في هذا القرن مثله في الخبرة الواسعة والنظر العميق .
وقد طبعت أماليه على صحيح البخاري باسم « فيض الباري » وله مؤلفات قيمة
أخرى حول شتى المواضيع - رحمه الله تعالى رحمة واسعة . قرأ عليه الشيخ جامعي
البخاري والترمذي والشمائل وكتاب العلل له ، وكتاب الفلسفة الجديدة ، وشرح
النفيسي في الطب ، وهو من تلامذته المبرزين ، وكان حضرة الإمام يحبه حتى جعله
من أصحابه الأصفياء ، الذين ساعدوه في مهمة الرد على « القاديانية » ، وبأمره
ألف الشيخ - رحمه الله - كتاب « ختم النبوة » باللغة الأردية ، و « التصريح بما
تواتر في نزول المسيح » و « هدية المهدين في آيات خاتم النبيين » باللغة العربية .

(٢) الإمام الفقيه مولانا الشيخ المفتي عزيز الرحمن ، وكان - قدس سره -
من أعلام العلماء والفقهاء ، تتلمذ على الشيخ الكنكوهي - قدس الله سره - وجماعة
من علماء السلف ، وكان رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ، وشيخا قدوة على طريق
النقشبندية ، من خلفاء العارف بالله الشيخ رفيع الدين . وقد طبعت مجموعة فتاواه
باسم « عزيز الفتاوى » باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

قرأ عليه الشيخ موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى و برواية الإمام محمد ابن حسن الشيباني ، وشرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي ، رحمهم الله تعالى ، وتفسير الجلالين السيوطي والمحلّي ، ومشكوة المصابيح للتبريزي ، وشرح نخبة الفكر للمحافظ ابن حجر - رحمهم الله تعالى .

(٣) الإمام الزاهد العلامة مولانا الشيخ السيد أصغر حسين الهاشمي الحسني ، وكان - رحمه الله تعالى - من أعيان علماء عصره ، فيه أنموذج صالح للأخلاق الإسلامية الكريمة من التواضع والسذاجة وخشية الله . وله مؤلفات وجيزة نافعة قد طبع أكثرها باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - السنن لأبي داود السجستاني ، والسنن الكبرى للنسائي ، وشقصا من أواخر جامع الترمذي ، رحمهم الله تعالى .

(٤) الإمام الداعية الكبير ، شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد العثماني ، صاحب الشرح الجليل على صحيح مسلم وكان - رحمه الله تعالى - من نوابغ العلماء في العصر الأخير ، له خبرة تامة بسائر المعارف والعلوم ، وكان من الزعماء الممتازين في جهود بناء باكستان ، ولن ينسى الشعب الباكستاني تضحياته الغالية في هذا السبيل ، هاجر إلى باكستان بعد استقلالها ولم يزل يجتهد لإقامة الدين فيها حتى انتقل إلى رحمة الله ، قدس الله تعالى سره وشكر سعيه . وله مؤلفات قيمة معروفة حول شتى المواضيع الدينية ، من أشهرها « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » وهو شرح حافل جليل ، تلقاه الأمة الإسلامية بالقبول في سائر البلاد .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - الصحيح للإمام مسلم وشطراً من كتاب الهداية ، ثم رافقه في حركة بناء باكستان ، وجاهد معه جنباً بجنب ، كما سندكر عن قريب لإنشاء الله تعالى .

(٥) الإمام الفاضل العلامة ، شيخ الأدب والفقه مولانا إعزاز علي - قدس الله سره ، وكان - رحمه الله تعالى - بارعاً في سائر العلوم ، لاسيما العلوم الأدبية ،

وله تعليقات قيمة معروفة على كثير من الكتب الدراسية .

قرأ عليه الشيخ سائر الكتب الأدبية ، وشرح هداية الحكمة للمبيدي ، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ، وشرح الوقاية لصدر الشريعة ، وبعض الرسائل الأخرى .

(٦) الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد ابراهيم البلياوى ، رحمه الله تعالى وكان شيخنا بارعا في العلوم الرائجة قاطبة ، ولاسيما في العلوم العقلية من الفلسفة والمنطق والكلام ، وهو من البقايا الصالحة من طائفة أساتذة الشيخ ، أدام الله تعالى ظلها . قرأ عليه الشيخ كتاب « الصدرا » و « الشمس البازغة » .

وللشيخ أساتذة غيرهم ، تركنا ترجمتهم مخافة الإطناب . وحقاً إنهم كانوا ذكريات جميلة لأسلافنا الصالحين في علمهم الغزير وعملهم الصالح القويم .

ولما كان حضرة الشيخ - رحمه الله تعالى - تبدو عليه - منذ اللحظة الأولى - مخايل النبوغ وأماثر الذكاء ، صار أساتذته يبدلون في تعليمه جهوداً مختصة مع كل عطف وحنان ، ولإخلاص نيتهم يد لا تجحد في تكوين ذوقه الفنى وتنشيط مواهبه الصالحة .

وفرغ عن دراسته في سنة ١٣٣٥ هـ ، ولما كان من الطلاب المتفوقين مدة دراسته ، اختاره أساتذة دار العلوم ليكون مدرسا بها ، فشرع في التدريس في سنة ١٣٣٦ هـ وسرعان ما اشتهر تدريسه فيما بين الطلبة في سائر البلاد الهندية ولم يزل يدرس الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الدينية الرائجة مدة ست وعشرين سنة . وتعلمذ عليه في هذه المدة خلق كثير من الطلبة ، استفادوا من علومه و عرفانه ، ونهلوا من معينه العذب التميز . فما من مدينة من مدن الهند وبا كستان إلا وله فيها تلامذة ، وأكثرهم مشغولون بالتدريس والخطابة وإفادة العلوم ، ويعتبرون من العلماء البارزين في هذه الديار .

استرشاده بمشايخ الطريقة

كان حضرة الشيخ — منذ ميعة صباه — في اشتياق شديد نحو الاستفادة بصحبة أساتذته ومشايخه الكرام، فكان كثيراً ما يحضر مجالس الإمام الداعية المجاهدة الكبير شيخ الهند مولانا محمود الحسن - قدس الله تعالى سره - ويستفيد من بحار عرفانه . ثم لما اعتقل شيخ الهند رحمه الله تعالى بجزيرة « ماله » ، راجع شيخ مشايخ الوقت ، حكيم الأمة مولانا التهانوي - قدس الله سره - وبعد ما رجع شيخ الهند إلى « ديوبند » ، بايع على يده بيعة السلوك في سنة ١٣٣٩ من الهجرة ، ولم يزل يلزم صحبته حتى توفاه الله تعالى . ثم بعد وفاته - رحمه الله - راجع حكيم الأمة الموصوف مرة ثانية ، وجدد البيعة على يده في سنة ١٣٤٦ من الهجرة ، ثم لازم صحبته مدة ست وعشرين سنة ، وكان حكيم الأمة يحبه ويعتبره من أصحابه الأصفياء ، ويشاوره في كل مهمة دينية . وساعده حضرة الشيخ في تأليف كثير من الكتب مثل « الحيلة الناجزة للحيلة العاجزة » وهو كتاب قيم يحتوي على أحكام زوجة المجنون والمتعنت والمفقود والعنين ، وكان مذهب الحنفية فيها ضيقاً ، فراجعوا علماء المالكية وكتبهم وأفتوا بمذهبهم ، ثم أجمع علماء الحنفية عليه ، وهو المختار للفتوى عند أصحابنا الحنفية اليوم . وبأمر حكيم الأمة الموصوف ألف الشيخ كتاباً كثيرة من أهمها « أحكام القرآن » ، وهو الكتاب الذي نقدمه اليوم ، وبالجملة فلازم الشيخ صحبة حكيم الأمة - رحمه الله - إلى سنة ١٣٦٢ هـ . وفي سنة ١٣٤٩ هـ أعطاه حكيم الأمة خلافته في هذا الطريق .

افتاؤه

كان لحضرة للشيخ مناسبة تامة بالفقه والفتيا منذ زمن تدريسه بدار العلوم ، فكان كثيراً ما يساعد شيخه المفتي عزيز الرحمن ، رئيس هيئة الإفتاء - رحمه الله تعالى - ثم لما توفاه الله تعالى ، جعله الأساتذة رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ليملأ الفراغ الناشئ بوفاة الشيخ عزيز الرحمن - قدس الله سره - فلم يزل شيخنا

٧
- رحمه الله تعالى - على هذا المنصب الجليل منذ سنة ١٣٥٠ هـ إلى ١٣٦٢ هـ .
وانتشرت فتاواه في هذه المدة إلى مشارق الأرض ومغاربها .

كتب الشيخ في هذه المدة أكثر من أربعين ألف فتوى . وقد طبع منها عدد
قصير في ثمانى مجلدات ضخام باسم « إمداد المفتين » ، وهو الوشل القليل من ذلك
البحر الواسع المحفوظ في دفاتر دارالعلوم التي لم تطبع بعد . ولا شك أنها ذخيرة
قيمة للإسلام والمسلمين - يسر الله طبعها .

ثم لم يبرح حضرة الشيخ يكتب الفتاوى بعد ما فارق دارالعلوم الديوبندية ،
والأسف الشديد على أنه لم تضبط فتاواه مدة تسع سنوات . ثم لما هاجر إلى باكستان
وأسس في عاصمتها معهداً دينياً باسم « دارالعلوم كراتشى » في سنة ١٣٧١ هـ ،
ضبطت فتاواه في دفاترها مرة أخرى ، وبلغ عددها اليوم زهاء ثمانين ألف فتوى .
وهذا كله ما صدر منذ سنة ١٣٨١ هـ إلى آخر حياته ، سوى الأسئلة الشفاهية التي
كان يجيب عنها في المقابلات وعلى الهاتف طول الليل والنهار .

وتعتبر « دارالعلوم كراتشى » بركة شيخنا المفتى من أكبر مراكز الفتيا في
ديار الهند وباكستان ، يرجع إليها المستفتون من سائر البلاد والأقطار ، من
الملكة العربية السعودية ، ومصر ، والشام ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ،
وملايا ، وإندونيسيا ، وتركيا ، وأمريكا ، وبريطانيا ، وإفريقيا وغيرها مما
لا يحصى عددها .

جهاده في بناء باكستان

كان المسلمون زمن تدريس الشيخ بدار العلوم تدور عليهم رحي الاستعمار
الغربي ، ولم يزل علماء دارالعلوم منذ بناية الأمر في جهد جهيد للحرية والاستقلال .
وفي هذا المشروع العظيم بذل الإمام المجاهد شيخ الهند مولانا محمود حسن - رحمه الله -
جميع حياته ، وابتلى بأشد ما يكون من الأذى زمن اعتقاله بجزيرة « مالتة » .

ثم لم يبرح يجتهد في هذا السبيل حتى انتقل إلى رحمة الله .

ثم صارت أمانى الحرية تداعب خيال المسلمين ، ولم يفتر همهم عن إدراك هذا الغرض ، حتى التحق بهم الهنادكة ، على أن يشاركوهم في حكومة الهند بعد استقلالها على طريق الديمقراطية .

وكان حكيم الأمة الشيخ التهانوى يرى منذ زمان أنه لانجاح للمسلمين إلا بتكوين مملكة مستقلة حرة ينفذون فيها أحكام شريعتهم ، ويعيشون فيها مسلمين صادقين . فلم تكن للمسلمين عنده مسألة واحدة - مسألة التحرر من الاستعمار الغربى - فحسب ، وإنما كان هناك مشكلتان ، الأولى : التحرر من الاستعمار الغربى ، والثانية : تأسيس مملكة إسلامية مستقلة لا يشاركهم فيها الهنادك ولا أمة أخرى من الأمم الكافرة .

وأما الأحزاب السياسية يومئذ ، فكانت بأجمعها لاتهدف إلا إلى التحرر من الاستعمار الأجنبى ، ولم يكن بين أيديهم غرض لتقسيم البلاد إلى المسلمين والكفار ، بناء على فكرة الوطنية الفاسدة ، واعتقاداً منهم بأن الهنديين - مسلمهم وكافرهم - قوم واحد ، وإنما نريد أن يزول عنا الاستعمار ، ثم مسلمنا وهندوكنا سواء .

ولكن نور الله ضريح شيخنا التهانوى ، فإنه لم يرض بذلك ؛ إذ كان يرى أن المسلمين سوف تلم بهم النوازل تحت الحكومة الهندوكية أكثر مما ألت بهم فى الحكومة الغربية ، ثم هذا الاختلاط بالهنادك يفضى إلى اندماج الإسلام الكفر ، وفساد عقائد المسلمين ، ودمار أخلاقهم ، ودعارة أعمالهم ، ولا يزال الوازع الدينى يتناقص فيهم ، حتى لا يبقى الأجيال الآتية من تلادهم الثمين ، إلا كلمة الإسلام خاوية عن حقيقتها ، مقفرة عن روحها .

فكان يتمنى أن يقوم بهذه الدعوة حزب من المسلمين ويدعوهم إلى نظرية لإسلام ، واجتياح أو ثان الوطن التى وطئها نبيهم ﷺ بقدمه .

وحقق الله أمانه بأن قام حزب « مسلم ليك » بنصرة باكستان ، فأشار حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى عامة المسلمين والعلماء بتأييد هذه الدعوة ، فقام بها كثير من عوام المسلمين والعلماء . وكان في مقدمتهم الإمام الداعية شيخ الإسلام شبير أحمد العثماني ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني ، وفضيلة شيخنا المفتي محمد شفيع - رحمه الله . وهم الذين أسسوا جمعية من العلماء باسم « جمعية علماء الإسلام » حتى تجاهد في هذا السبيل ، وتحض المسلمين على الاتحاد لحماية الدين ، وتأييد فكرة باكستان .

وصرف شيخنا في القيام بهذا المشروع لياليه وأنهاره . ثم لما أصبح معظم التفاته إلى هذه الأشغال السياسية ، التي لم يكن يرى نجاة المسلمين إلا بها ، لم يجد وقتاً للمضى في أشغاله التدريسية بدارالعلوم ، ولم يجد بداً من أن يفارقها بعد ما قضى في ساحتها معظم عمره ، وانعزل عن التدريس والإفتاء بها في سنة ١٣٦٣ من الهجرة . وحينئذ صارت جميع أوقاته موقوفة على الجهاد في بناء باكستان ، فتجول لأجله في أنحاء الهند وجوانبها ، وأيقظ عوام المسلمين عن رقادهم بلسانه وقلمه ، وأخبرهم بمكايد أعدائهم الكفار .

ومما لا يشك فيه أحد تشرف بزيارة الشيخ ، أن الله تعالى أودع في كلامه أثراً ، وفي عظته قبولاً . فاستقبله النجاح في كل مكان بفضل الله تعالى وكرمه . والحق أن لجهوده المتواصلة كبير فضل في بناء باكستان ، واعترف بعض قادتها بأنه لم يكن يحل النجاح في كثير من الأمور لولاها .

وفي السنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنه ١٩٤٧ ميلادياً ، من الله تعالى على شعب الهند المسلمين ، وحنان أن تثمر جهودهم التي استمرت أحقاباً ، وبرزت على خريطة العالم رسوم مملكة جديدة إسلامية ، فله الحمد أولاً وآخرأ .

حصلت للمسلمين هذه المملكة كي يقيموا فيها دينهم ، وينفذوا تشريعهم .

ويدبروا عن أنفسهم جميع الأقدار التي تلوثوا بها للحجوار الأجنبي الكافر .

هجرته إلى باكستان

فكان من الواجب على العلماء المجاهدين أن يهاجروا إلى باكستان ويبدلوا جهودهم في تكوين دستور إسلامي يصلح أساساً للحكومة فيها . فافتى شيخنا المفتي - رحمه الله - سنة النبي الأمين - ﷺ - وهجر موطنه (١) الأليف الذي حل فيه الشباب تيممته ، وقضى فيه خمساً وخمسين سنة من عمره .

وكان بين يديه بعد الهجرة إلى باكستان مشروعان مهمان . أما الأول : فما وصفنا من تكوين دستور إسلامي وإقامة الدين في باكستان بجميع مناحيه الطيبة ، وأما الثاني : فتأسيس معهد ديني ينشر معارف الإسلام وعلومه على ما تقتضيه المملكة الحديثة .

جهوده في إقامة الدين في باكستان

وقررت حكومة باكستان - في سنة ١٩٤٩ م - مجلساً من أكابر علمائها ليقترحو لمجلس النواب أصولاً تتخذ كأساس لدستور المملكة ، واختارت شيخنا المفتي - رحمه الله - ليكون عضواً من أعضائه ، فلم يرل يعمل فيه بكل نشاط مدة أربع سنوات .

وفي أثناء هذه المدة ، اقترحت الحكومة دستوراً ، فإذا معظمه ما يضاد الشريعة الإسلامية القويمة ، ولما استنكره علماء باكستان ، أعلنت الحكومة أنها ستقبل ما يتفق عليه جميع العلماء من سائر الفرق الإسلامية ، ظناً منهم بأن هذا الاتفاق متعذر لشدة الخلافات بين الفرق الإسلامية المختلفة .

(١) وكان ذلك في سنة ١٣٠٧ من الهجرة الموافقة لسنة ١٩٤٨ ميلادياً .

ولكن الفضل الكبير يرجع إلى العلماء المخلصين ، ومن مقدمتهم شيخنا رحمه الله تعالى أنهم شجروا عن سواعدهم لتحقيق هذا الأمر الذي كانت العقول يستغفر به ، واجتهدوا - ليالى وأنهاراً - في جمع كلمة الإسلام ، وحضوا الفرق المختلفة على الاتحاد لحماية الدين ، حتى رضى علماءها بالاجتماع في محل واحد ، وعقدوا في كراتشى مؤتمرًا حافلاً واحتشدوا فيه من كل ناحية . وحقاً ! كان هذا المؤتمر تاريخياً قد كذبت ما يصرخ به أعداء الدين من أن العلماء لا يعرفون إلا الخلاف والنزاع ، إذ اقترح هذا المؤتمر أساساً للدستور المملكة على منهاج الدين بحيث أجمعت عليه الفرق ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولم ينتطح فيه عنزان . ثم أعلنت الحكومة أصولاً جديدة ونشرتها إلى عوام المسلمين واستعلمت فيها آرائهم . فشعر العلماء مرة أخرى بالحاجة إلى مؤتمر كمؤتمر سابق ، حتى يجتمع فيه العلماء وينظروا فيها ويقدموا آرائهم بإجماع واتفاق .

فاجتهد العلماء ، ومنهم شيخنا - رحمه الله - لعقد هذا المؤتمر ، وأتاح الله لهم الفوز والنجاح في هذا المشروع إلى أن أتم المؤتمر عمله ، وأصلح الفساد الذي كان الدستور الجديد يحتوى عليه .

ثم لم يزل أمر الدستور في شزر وحل إلى يومنا هذا ، فتارة تتألق النضاء ببروق الأمل ، وأخرى يحيط بها قمام اليأس والقنوط . ولكن الشيخ لم ياتل في جهده ما أمكن ، مع ما به من إلام الشيب ، وازدحام الأشغال ، وانتقاص القوى ، إلى أن توفاه الله تعالى .

تأسيس دارالعلوم في كراتشى

هاجر الشيخ إلى باكستان ولم يكن في بلادها الكبيرة - ولا سيما في عاصمتها كراتشى - معهد ديني يقوم بتدريس المعارف الإسلامية نشرها كما ينبغي ، وكانت الحاجة قد اشتدت إليه بعد بناء باكستان ، حتى يربى الجيل الجديد بما يدينهم إلى

هدى الدين في جميع مناحى الحياة ، ويفرغ أذهانهم في قالب إسلامي جميل ،
إذ هم المعتمد عليهم الأمل في الاستقلال بأعباء الأمة في الزمان الآتي .

فأسسن (١) الشيخ - بتوفيق الله تعالى وعونه - جامعة شعبية دينية في حارة
من حارات كراتشي ، وهو الذي يعرف الآن بدارالعلوم ، ويعتبر من أكبر
مراكز العلوم الدينية في باكستان . وشرف الله تعالى إخلاص نيته بالقبول ،
وأصبح هذا المعهد منهلاً عذباً أكب عليه الطلاب من أنحاء البلاد وجوانبها ،
وسقوا بمعينه الزلال المتدفق ، حتى ضاق عنهم المكان ومست الحاجة إلى مكان
أوسع . فوهب الله بفضلها قطعة واسعة من الأرض في ضاحية من ضواحي البلدة ،
فبنى عليها مبنى فسيحاً رائعاً بم عزل عن الجلبة والضوضاء . يسكنه الآن مئات
الطلبة من مختلف أنحاء العالم .

مؤلفاته

لحضرة الشيخ - قدس سره - مؤلفات كثيرة نافعة قد جاوز عددها من
مائة ، معظمها باللغة الأردية في علم التفسير ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ،
والأدب ، والكلام ، والمعاشرية وغيرها . ونذكر في هذا الموضع بعض ما لا نجد
من ذكره بدا .

١- معارف القرآن

وهو تفسير نفيس للقرآن الكريم ، ألفه الشيخ باللغة الأردية في ثمانى مجلدات
ضخام ، شرح فيه معانى القرآن الكريم في أسلوب سهل رائع ، ونبه تحت كل
آية ما يستنبط منها من مسائل الحياة اليقظة ، بما يتبين منه للقارى أن
القرآن الكريم يحمل رسالة خالدة لكل بشر في كل زمان ، ويرشده في مسأله
المعقدة الحيوية إلى ما فيه خير وصلاح وسداد . وإن هذا التفسير - إلى جانب

(١) في سنة ١٣٧٠ من الهجرة ثم حوله إلى المبنى الجديد في سنة ١٣٧٧ هـ .

ذلك - يحتوى على مباحث علمية نادرة أحدثتها عصرنا الحديث ، وقد طبع منه أكثر من أربعين ألف نسخة ، وما من مسجد ولا مدرسة في شبه القارة تعلم فيه معانى القرآن الكريم ، إلا وإن هذا التفسير من أهم المصادر التى يستقى بها المعلم فى إعداد محاضراته ، ولا يوجد فى اللغة الأردنية مثله فى سهولة العبارة ، ودقة المعانى ، وكثرة الإجداء .

وإن هذا التفسير قد ترجم إلى عدة لغات من البنغالية ، والفارسية . وقد شرعت جماعة فى ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية ، وأخرى إلى اللغة العربية .

٢- جواهر الفقه

وهى مجموعة قيمة لرسائل فقهية كتبها الشيخ - رحمه الله تعالى - على موضوعات يكثر التساؤل عنها ، وإما أنها لا توجد فى كتب الفقه المتداولة ، أو يوجد فيها إجمال يحتمل عدة وجهات النظر ، ولا توجد فى كتب الفقه بهذه الصراحة والتنقيح . فتوجد فى هذا الكتاب أبحاث علمية نفيسة حول موضوع رؤية الهلال ، ومواقيت الإحرم ، وبيع حقوق الطبع ، والإجارة الدائمة ، والذبح الميكانيكى ، والإعانة على المعصية ، وما إلى ذلك من أكثر من أربعين موضوعا .

٣- ختم النبوة

وهو كتاب حافل للرد على الدجاجة القاديانيين ، قد أثبت فيه الشيخ عقيدة انقضاء النبوة على نبينا الحبيب ﷺ ، بجميع براهينها من القرآن الكريم والسنة الراشدة ، وإجماع الأمة ، ثم رد على جميع الشبهات التى أوردها المتنبيون بما يشفى كل عى ، ويخرجه من أحوال الشك إلى سهل اليقين . وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية عدة مرات ، فحوت زهاء خمسمائة صفحة ، وقد تلقاة الأمة بالقبول ، وزعمه بعض النقاد أحسن ما ألف فى الموضوع باللغة الأردنية .

٤- سيرة خاتم الأنبياء

وهو كتاب وجيز جامع لسيرة رسولنا الحبيب ﷺ بجميع أنباءها الهامة ، ألفها الشيخ بأسلوب وجيز رائع يورث حب النبي الكريم - عليه أفضل الصلوات والسلام - وأصحابه البررة الطاهرين - رضى الله عنهم . قد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية أكثر من خمسين مرة ، واختارته بعض المدارس في مقررها الديني في الهند وباكستان . ثم ترجمه الناس إلى لغات محلية أخرى كالسندية ، والكجراتية ، والبنكالية .

٥- آلات جديدة

وهو كتاب قيم جمع فيه الشيخ أحكام المخترعات الحديثة التي لم تكن في زمن النبي عليه السلام ، ولا في عصر الفقهاء المجتهدين ، وتعلقت بها مسائل لا يوجد فيها نص ، كالصلوة على المجهر ، وتلاوة القرآن الكريم على المذبح والمسجل والحاكي ، والتلقيح في الصوم ، والتداوى بدم الإنسان ، والتلوى بالمسارح ، والشهادة بالهاتف ، وكذا . والحق أنه لم يكن يؤمل هذا الأمر العظيم إلا من فضيلة شيخنا المفتي ، الذي وهبه الله ملكة فقهية راسخة ، وفهماً سديداً لتخريج الأحكام عن مصادرها ، وذوقاً سليماً للفوز بأسرارها .

وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية مرتين . فجراه الله عن سائر المسلمين خير الجزاء .

٦- أحكام الأراضي

وهو كتاب جمع فيه الشيخ أحكام الأراضي السلطانية والموقوفة والمملوكة بجميع أنواعها ، وما يجب عليها من عشر أو خراج ، وشرح فيها نظام ديننا العادل ، ثم أوضح الأحكام المختصة بأراضي الهند وباكستان ، وذكر في غضوناتها جملةً لطيفةً في تاريخ فتوح الهند على أيدي المسلمين ، حتى تتضح مكانة الأراضي

الهندية فيما يتعلق بأحكام الدين .

وحقا ! إن الأمة الإسلامية مرهونة له بهذا المن الكبير ، الذى سهر الشيخ لأجله ليلالى ، وفجر الصخور ، حتى أتى بهذا الماء الزلال وجعله بمتناول كل مستفيد . والكتاب يحتوى على خمس مائة صفحة تقريبا ، وقد طبع مرارا .

٧- إمداد المفتين

وهى مجموعة لبعض فتاواه التى أفادها زمن إقامته بدار العلوم فى ديو بند ، فصارت أربع مجلدات ضخام ، وهى - كما ذكرنا - عدد قصير من فتاواه التى بلغ عددها اليوم زهاء مائة ألف . ومعظم هذه الفتاوى بلغة أردية سهلة ، ينتفع بها كل عالم وعامى . وبعضها يشتمل مباحث هامة علمية مبسوبة ، إن أفرزناها صارت كتباً مستقلة .

قد طبعت هذه المجموعة مرة فى الهند ثم نفدت نسخها ، وستطبع مرة ثانية عن قريب إن شاء الله تعالى . ونرجو الله العظيم أن يحقق آمالنا بطبع البقية من الفتاوى عن قريب .

٨- التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

وهى رسالة وجيزة باللغة العربية ، ألفها الشيخ بأمر الإمام الحافظ الشيخ أنور الكشميرى - رحمه الله - وجمع فيه جميع الأحاديث والروايات التى أخبر فيها النبي الكريم ﷺ عن أمارات المسيح عليه السلام وصفاته ، حتى يتبين كذب ما ادعاه المتنبي القاديانى أنه المسيح الموعود . وفى الله عن فتنه جميع المسلمين .

طبع هذا الكتاب ، بديوبند ، ثم نقد ، ثم نشره فضيلة العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بالشام فى ثوب قشيب من الطباعة والكتابة ، بتعليقات علمية مبسوبة .

٩- هدية المهديين في آيات خاتم النبيين

وهذه رسالة أخرى في الرد على القادياني الكذاب ، ألفه الشيخ بأمر شيخه الأنور مثل كتاب سابق .

١٠- ثمرات الأوراق

وهي مجموعة لطيفة من مختارات الأدب والتاريخ والتصوف والمعاشرة والعلوم الأخرى بلغة أردية ، قد جمعها الشيخ من كتب كثيرة شتى خلال مطالعته إياها ، يجد فيه كل رجل ما يناسب ذوقه ويرزق بصره . وقد طبع الآن مرة ثانية وهو يحتوي على نحو خمسمائة صفحة .

ولحضرة الشيخ كتب كثيرة أخرى يجاوز عددها مائة ، وطبع أكثرها باللغة الأردنية ، مما يتعلق بسائر العلوم الدينية ، وتلقاها الأمة بالقبول ، ونفع الله بها خلقاً كثيراً . وإنما ذكرنا بعضها الأهم وتركنا البقية ، إذ يحتاج ذكرها إلى رسالة مفردة .

وبالجملة ، فقد وفقه الله تعالى لأن يخدم الإسلام والمسلمين بكل عضو من أعضائه ، حتى أصبحت حياته موقوفة على الدين وأهله ، ولعلنا لا نعمل الإطاراء إذا قلنا : إنه لم يخط بعد الفراغ من دراساته خطوة إلا وهي ترجع إلى باعث ديني حميد . فتارةً هو مشغول بتدريس الحديث في دار العلوم وإشراف أحوالها ، ومرةً تراه يصنف كتباً دينية قيمة يكافح بها فتناً أحدثت بالإسلام من كل جانب ، وطوراً تشاهد يحض المسلمين على الإياب إلى هداية دينهم ، وأخرى تزوره وهو يسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية في باكستان ، ويعنى بشأن المسلمين في جميع أنحاء الأرض ، ويتوجع بأحوالهم المؤلمة .

فهذا ما صرف فيه الشيخ ليلاليه وأنهاره وما اجتهد فيه - حتى في كبر سنه - بكرةً وأصيلاً بحيث تقصر دونه همم الشبان ، حتى توفاه الله تعالى لليلة الحادية

عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦ هـ الموافق لشهر أكتوبر من سنة ١٩٧٦ م ،
وقد دفن في مقبرة « دار العلوم كراتشي » وكان يوماً مشهوداً شهد جنازته نحو
خمسين ألف رجل . رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وتقبل سعيه المشكور وتضحياته
الغالية في سبيل إعلاء كلمة الله ونشر رسالة الإسلام .

ذوقه الرائع بالشعر والأدب

كان لحضرة الشيخ ذوق لطيف بالشعر والأدب ، منذ ميعة صباه . ثم لم يزل
إلى رقى وازدهار بما حصل له في دار العلوم من الجود العبيق بأزهار الأدب الناضرة
وكان معظم أساتذته ممن وهبه الله تعالى ملكة في هذه الصناعة كسائر العلوم .
وأسس الشيخ الأنور - رحمه الله تعالى - لجنة أدبية لتربية أذهان الناشئين ،
وسماها « نادبة الأدب » وكانت هذه النادبة تعقد حفلات أدبية أسبوعية أو
شهرية يجتمع فيها الطلاب والأساتذة ، ويلقون كلماتهم ، وينشدون أشعارهم ،
وكان فضيلة شيخنا المفتي - بما وهبه الله تعالى من ذوق فطري - من سباق هذه
الحلبة ومبرزى هذا الميدان .

وهكذا ارتقى ذوقه اللطيف ، حتى أصبح يقول شعراً رائعاً في اللغة
الأردية والفارسية والعربية . وهو - وإن لم يكن اختار الشعر كصناعة وفن له -
فقد اجتمعت عنده مجموعة لطيفة من أشعاره في اللغات الثلاثة ، وقد طبع بعض
أشعاره الأردية والفارسية في كتابه « ثمرات الأوراق » وترى فيها ما يلتذ به الأسماع
ويهتزله الذوق السليم .

ومعظم أشعاره مشتمل على حكمة مقبولة ، وعظة مؤثرة ، ولا ترى فيها
الغرام النافه المبذول ، وإنما تشاهد حياء صادقاً لله ورسوله ، وإثارة على صالح
الأعمال وفكر الآخرة .

وقد طبعت أشعاره العربية في كتيب لطيف باسم « نفحات » وإليكُم باقة
متنوعة الزهر قطفناها لكم من رياض قصائده المتفرقة .

الالتجاء إلى الله :

ولو صبرت لكان الصبر أولى بي
حتى هوت بي فيما ليس بحرى بي
واجعل لنفسك تطوافي وتطلابي
وأسلمت جسدي للترب أترابي
وأنت عن سائر الأدين أدنى بي
وحسن ظني في نعمك آتى بي
فما لعبدك فيما بعد من باب

ياويه نفسي في الأهواء أهوى بي
أمرتها فأبت ، نهيتها فأنت
يا رب ، فاكف هموماً لي أكابدها
أنت الولي إذا ولي الولاية غداً
وأنت أقرب من نفسي إلى نفسي
أتيت بابك لماعيل مصطبري
فإن طردت ، وذاك العدل ، يا صمدي

فهل لسواد وجهي من مزمل ؟
على ذل إلى مرعى وييل

أزال الشيب ، رب ، سواد شعري
أطعت مطامعي ، فاستعبدتني

منقبة الرسول ﷺ :

قد حل من شرفات المجد أعلاها
جلى ، فأعين عمى الخلق جلاها
طابت مشارقها من طيب رياها
وعيشة في حوالها تماها

علا ، فكان كقاب القوس منزلة
نادى ، فسمع آذاناً بها صمم
واهاً لطيبة ، ما زالت منورة ،
من للشفيع بأسمار بها سلفت

الحكمة والعظة :

بأعلى نداء ، إن صغيت لقالها
به ضلت الأقوام ، بالضلالها !
على فرق حسب القوى ومجالها

وهاتف حق كل كون وكائن
ظهور جمال الحق أورثه الخفا
تحيرت الآراء حتى تفرقت

المديح :

وقال يمدح الشيخ الأنور ، قدس الله سره :

فنادى طواغيت الضلال مههددا
فشيد أركان الهدى وأنارها
فحسبى به فى العلم والدين قدوة
لعل الرءوف البر يلحقنى به
لينصر دين الله نصرا مؤزرا
ومذر بنیان الضلال وبذرا
وحسبى به فى مشهد القوم ممخرا
بلى ! والرجا فى الله فليك أكثرا

ومما رثى به مولانا الشيخ شبير أحمد العثماني :

جرت بسرى أقلام الجفون على
من للأرامل والأيتام بعدهم ،
من للمكارم والأخلاق قد تمت
صفحة الوجه ، والأحزان تملیه
من للغريب يسلى أو يداریه
والعلم والحلم قد هدت مبانيه

الغزل :

وقفنا على الأطلال نبكى ونشتكى
بكينا، فأبكينا، ولا مثل ناقد (١)
يقول نصيحى فى هواه توجعا
إليها ، وذكر البين من ذاك أطوال
لجنظلة فى الحى ، يوم تجملوا
« تعز (٢) ! فإن الصبر أجمل »

(١) تعريض لطيف على قول امرئ القيس فى معلقته :

كأنى غداة البين يوم تحملوا
لدى سمرة الحى ناقد حنظل
(٢) إجازة قول حماسى معروف . (تقي)

يصبرنى ؟ والصبر عين شكىتى !
شم الليالى أن ترينى بدورها
أعيا سقيمهم الرقاة و عنده
وما غالىنى فى الحب إلا التجمل
والعين غير بدورها - يرتاد
مرض الطيب و عیدت العواد

يا حسرة لعشيات الحمى سلفت عند الحبيب بحسن الدل والديه
كتمت دأى حتى عيل مصطبرى وليس منكما ما الله مبدية

بين جنبي جمر زكى سموه قلباً ولا أراه
وهذا آخر ما أردنا إirاده فى هذا الجزء الوجيز ، والله نسل أن يهدينا
صراطاً مستقيماً فى كل من أمور دنيانا وآخرتنا ، وله الحمد أولاً وآخراً .

محمد تقى العثمانى
دار العلوم كراتشى (٣٠)

١٦ / ذوالقعد الحرام
سنة ١٣٨٣ من الهجرة

✽ ✽

المطبوعات الجديدة

لادارة القرآن و العلوم الاسلامية

- ★ المبسوط للسرخسي ٣١ أجزاء ١٦ مجلدات السعر :
- ★ أحكام القرآن ، تاليف جماعة من كبار علماء الهند ،
خمس مجلدات السعر :
- ★ الكوكب الدرّي على جامع الترمذی من إفادات العلامة
رشید أحمد الکنکوهی - رحمه الله تعالى السعر :
- ★ کتاب الديات - للإمام الحافظ أحمد بن عمرو بن
أبي عاصم المتوفى سنة ٢٨٧ السعر :
- ★ وتوجد عندنا الكتب الإسلامية المطبوعة في باكستان
وبیروت وغيرها من البلاد

ادارة القرآن و العلوم الاسلامية

د/٤٣٧ = جی = ای = کراچی

تلفون : ٧٨١٦٤٨٨ = ٧٣٣٦٨٨

★ پاکستان ★

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدمة من المؤلف رحمه الله

الحمد لله الذى خلق الإنسان علمه البيان و أنزل عليه ما هو شفاء ورحمة من القرآن ، و هو الذى قدر الأقدار و الأوزان و بيده الخير و الشر و ما شان و زان . و الصلوة و السلام على من بعث لمعالم التزليل معلما و لمدارك التأويل متما ، أتى من روح المعانى و بيان القرآن ما هو كشاف لغوامض الفرقان ، و على آله و أصحابه الذين حموا حماه و كشفوا عن مشكله دجاء .

و بعد ! فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى محمد شفيع المفتى بدار العلوم الديوبندية : إن هذه جملة جميلة فى تفسير آيات الأحكام من كلام الملك الحق العلام ، قد قام بجمعها و تأليفها آية من آيات الله ، من الذين إذا رأوا ذكر الله مجدد الملة حكيم الأمة ، سند علماء الدهر و شيخ مشائخ العصر بالديار الهندية سيدنا و مولانا أشرف على التهانوى ، متعنا الله تعالى و سائر المسلمين بطول بقائه بالخير ، واتفق قيامه لهذا الخطب الجليل فى أوان ضعفه و أواخر عمره الشريف ، ولذلك قسم أجزاءه على عدة أصحابه ليتيسر تكميل هذا الأمر الجليل

فى زمن قليل . و وقع من هذه القسمة فى سهم العبد الضعيف من سورة الشعراء إلى سورة الحجرات (الحزبين من الأحزاب السبعة القرآنية) و أنا مع ما أنا فيه من قلة البضاعة فى العلم و العمل و الاطلاع على خطر هذا الشأن و قصور باعى عنه ما اجترأت فى القيام على هذا الموقف إى التحليل إلا رجاء أن يسهل الله سبحانه وعر هذا الطريق بإفادات شيخنا و بركاته ، و لعله يكون ذخراً لهذا العبد الجانى على نفسه يوم لا ينفع مال و لا بنون .

و كان الهدف فى أول الأمر ما يتعلق بالمسائل الاجتهادية و بيان الدلائل على ما ترجع منها عند الإمام أبى حنيفة النعمان ، ولذلك سُمى الكتاب أولاب « دلائل القرآن على مسائل النعمان » . و لكن لما أخذت فى تأليفه و التزمت عتبة الشيخ لأجله ، جعل يلقى على آيات الأحكام عامة - سواء كانت مختلفة فيها بين الأئمة أو مما مست الحاجة إلى بيانتها لعامة المسلمين فى العصر الحاضر - فكان مجموعة لأحكام القرآن حسب ما تيسر ، فها أنا أشرع فى المقصود مستعيناً بعناية الحق و عون المعبود .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الشعراء

قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون »

التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل : فيه من الأحكام أن تمهيد العذر في التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف في امثال الأمر ولا بتعلل فيه ، وكفى بطلب العون دليلاً على التقبل لا على التعلل ، حتى يقال : كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يأمره الله تعالى بأمر فلا يتقبله بسمع و طاعة من غير توقف وتثبت بعلة (كنا في الكشاف ٣ : ٣٠٢) . قلت : وهذا إذا كان تمهيد العذر لطلب الأسباب المعينة على المأمور به لا بمحض التعلل . والله يعلم المفسد من المصلح .

قوله تعالى : « قال فعلتها إذا وأنا من الضالين »

بيان معنى الضلال في حق موسى عليه السلام : أراد موسى عليه الصلوة والسلام على ما روى عن قتادة رضى الله عنه أنه فعل ذلك غير متعمد إياه ؛ فإنه عليه السلام إنما تعمد التركيز للتأديب ، فأدى إلى ما أدى ، و روى مثله عن ابن زيد وهو أوجه الأقوال في معنى الضلال ههنا ، فاندفع ما عسى أن يختلج في بعض القلوب من منافاة الضلال للعصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام (كذا في روح المعاني ١٩ : ٦٩) .

قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موثقين »

دلت الآية على مسئلة كلامية ، وهى : أن علمه تعالى بالكنه يمتنع ، فإن سوال فرعون كان عن ماهيته تعالى فأعرض موسى عليه السلام عنه إلى ذكر الأوصاف تنبيهاً له على أن كنهه مما لا يدركه ولا يستل عنه . قال فى الروح (١٩ : ٧١ ، ٧٢) : ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجناحه تعالى جل وعلا قال عليه السلام عادلاً عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تعذري بيان الحقيقة .

قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »

أى اجعل لنفعى ذكراً صادقاً فى جميع الأمم إلى يوم القيامة ، وحاصله خلد صيتى و ذكرى الحميل فى الدنيا ، و ذلك بتوقيفه للآثار الحسنة و السنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ، و يذكرونه بسببها بالخير ، و هم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية و اللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالحميل (كذا فى الروح ١٩ : ٩١١)

و قال ابن كثير : أى و اجعل لى ذكراً جميلاً بعدى أذكر به و يقتدى بى فى الخير ، كما قال تعالى : « وتركنا عليه فى الآخرين » - يعنى الثناء الحسن - . قال مجاهد : كقوله تعالى : « و آتيناه فى الدنيا حسنة » الآية و كقوله تعالى : « و آتيناه أجره فى الدنيا » الآية و قد أجاب الله تعالى دعاء خليله كما قال لىث بن أبى سليم : كل ملة تحبه و تتولاه . وكذا قال عكرمة (ابن كثير باختصار) . وكما قال الجصاص (٣ : ٤٢٩) : فاليهود تقر بنبوته وكذلك النصارى و أكثر الأمم .

حب الجاه والثناء الحميل يجوز بشرائط : و استفيد بإشارة الكتاب أن حب المدح والثناء من الناس يجوز بشرائط : الأول : أن لا يكون غرضه التفاخر

والتعلى على الخلق و استبعادهم ، بل يكون همه في ذلك النفع الأخرى ، و هو توفيقه للأعمال المرضية و اقتداء الناس به في الخير . والثاني : أن لا يكون من قبيل الذين يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا . والثالث : أن لا يتوصل إلى ثناء الناس عليه بمعصية أو مDAHنة في إظهار الحق . وقد أشير إلى الشرط الأول باللام ، وإلى الثاني بالصدق ، وإلى الثالث باتخاذ الدعاء من الله تعالى ذريعة إليه لا الاكتساب بالأسباب . و قد ذكر الإمام الغزالي من الإحياء ما يستفاد منه هذه الشرائط الثلاثة .

و بهذا اندفع ما عسى يختلج في بعض القلوب : أن حب المدح و الثناء من الناس و حب الجاه و الشرف محذور ، بقوله عليه الصلوة و السلام : « ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأكثر فساداً لها من حب المال و الشرف في دين الرجل المسلم » كما أخرجه الترمذى و النسائى من حديث كعب بن مالك رضى الله عنه ، و قال الترمذى : حديث حسن صحيح . و أخرجه الطبرانى من حديث أبى سعيد رضى الله عنه و البرار من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . كذا في تخريج العراقي على الإحياء (٣ : ٢٠٠) . و أخرج أبو منصور الديلمى في مسند الفردوس من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بسند ضعيف : « حب الثناء من الناس يعمى و يصم »

و ذلك بما دلت عليه هذه الأحاديث من أن ذمه حيث كان الغرض الشرف و التعلى ، أو يتوصل إليه بمعصية و مDAHنة ، أعاذنا الله تعالى منها . و هو محمل ما ورد في بعض الأدعية المأثورة : « اللهم اجعلنى في عيني صغيراً و في أعين الناس كبيراً » و من ههنا استدل الإمام مالك رحمه الله بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً ، ذكره ابن العربى في الأحكام (٣ : ١٤٢٤) . و فائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى ، و أنه قد يصير سبباً لا اكتساب المئتنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المئتنى عليه . ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها . كذا في

روح المعاني مختصراً (١٩ : ٩٩) .

جواز الرغبة في عمل صالح يكسب الثناء الحسن : قال ابن العربي في أحكام القرآن (٣ : ١٤٢٤) : في الآية دليل على الترغيب في العمل الصالح الذي يكسب الثناء الحسن ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم علمه أو ولد صالح يدعو له » وفي رواية أنه كذلك في الغرس و الزرع .

قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الصالحين ولا تخزني يوم يبعثون »

الاستغفار للمشركين لا يجوز : الاستغفار لمن علم موته على الكفر حرام لقوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » (التوبة : ١١٣) . وأما استغفار إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لأبيه كما في هذه الآية ، فقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عنه بعد ذلك متصلاً حيث قال سبحانه من قائل : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم » (التوبة : ١١٤) .

وحاصله : أن خليل الله على نبينا وعليه الصلوة والسلام لم يستغفر لأبيه بعد ما تيقن استمراره على الكفر وموته عليه ، بل كان استغفاره إما في حياة أبيه ، على معنى أن يوفقه الله تعالى للإيمان فيغفر له ، أو لظنه أن آمن بالله تعالى سرّاً وإن لم يعلن به ، فلما تبين أنه لم يؤمن ومات على الكفر تبرأ منه ، وتجنب كل التجانب .

وأما تحقيق أن هذا التبين وقع له في حياة أبيه أو بعد موته في الدنيا أو يكون في الآخرة ، كما يدل عليه حديث البخاري ، فحل بحته آية سورة التوبة فراجعها .

قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

النسب الكريم ينفع في الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير : قال ابن عباس رضى الله عنه : القلب السليم أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وقال مجاهد و الحسن وغيرهما : قلب سليم من الشرك ، وقال سعيد بن المسيب رحمه الله : القلب السليم هو القلب الصحيح ، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر مريض ، قال الله تعالى : « في قلوبهم مرض » وقال أبو عثمان النيسابورى : هو القلب السالم من البدعة المظنة إلى السنة (ابن كثير ٣ : ٣٣٩) . وقال ابن العربى : فيه قولان : أحدهما : أنه سليم من الشرك قاله ابن عباس رضى الله عنه ، الثانى : أنه سليم من رذائل الأخلاق ، فقد روى عن عروة أنه قال : يا بنى لا تكونوا لعانين ، فإن إبراهيم عليه السلام لم يلعن شيئاً قط . قال الله تعالى : « إذ جاء ربه بقلب سليم » . قال ابن العربى : و الذى عندى أنه لا يكون القلب سليماً إذا كان حقوداً حسوداً معجباً متكبراً (ص - ١٤٢٥) . والأقوال كلها متقاربة المعنى .

والاستثناء من أعم المفاعيل و « من » فى محل نصب أى يوم لا ينفع مال - وإن كان مصروفاً فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات - ولا بنون - وإن كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحداً - إلا من أتى الله بقلب سليم - عن مرض الكفر و النفاق ، ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالإيمان . كذا فى الروح (١٩ : ١٠٠) ومثله فى الكشف ، وفى الكشف أيضاً : إلا حال من أتى الله بقلب سليم ، كما إذا قيل : هل لزيد مال و بنون ؟ فتقول : ماله و بنوه سلامة قلبه ، تريد : نفى المال و البنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٣ : ٣٢٠) .

قلت : و على التفسير الأول يستفاد من الآية أن المال و البنين لا ينفعان فى الآخرة إلا للمؤمن و هو مدلول قوله تعالى : « الأخلاء يومئذ بعضهم

لبعض عدو إلا المتقين » . وبه حصلت التطبيق بين الآيات التي تنفي نفع
الأنساب وتشهد بقطع العلائق والأسباب بين الناس يوم القيامة ، كقوله
تعالى : « وإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم » ، وقوله : « يوم يفر المرأ
من أخيه وأمه وأبيه » الآية ، وقوله تعالى : « لا يجزى والد عن ولده ولا
مولود هو جاز عن والده شيئاً » وأمثال ذلك ، وبين الآيات التي تفيد أن
الأنساب والأسباب تنفع في الآخرة كقوله تعالى : « ألحقنا بهم ذريتهم » الآية .
وحاصل المعنى : أن هذه الأنساب والأسباب تنفع لمن مات مؤمناً بقلب
سليم ولا تنفع حيث مات كافراً .

قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى
إلا على رب العالمين » .

الإجارة على الطاعات : دلت الآية أن على طلب الأجرة على التبليغ مانع من
القبول والتسليم ، ومن ههنا ذهب السلف الصالح إلى تحريمه ، والمتأخرون
لم يجوزوه إلا فيما لا بد منه ، كيلا ينسد على الأمة باب العلم والتعليم ، فإن نفقة
العلماء كان على بيت المال ، وقد افتقد منذ زمان ، فلو اشتغل العلماء في المكاسب
ضاعت المدارس والمكاتب فجوزوا الإجارة على التعليم اضطراراً ، اختياراً لأهون
البليتين . ومحل تفصيل الكلام في هذا المقام تحت آية « لا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً »
فليراجع ثمة .

قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - وتتخذون مصانع -
لعلكم تخلدون »

البناء الزائد على قدر الحاجة مذموم : « الريع » أخرج ابن جرير وجماعة
عن مجاهد أن الريع : الفج بين الجبلين ، والأكثر على أنه المكان المرتفع ، وهو
رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة

و النماء . و « الآية » في الأصل العلم ، و المراد على ما فسرهم بعضهم : القصر العالى إليه ذهب النقاشى و استظهره ابن المنير . و قوله : « تعبثون » على معنى تعبثون بينائها لما أنهم لم يكوّنوا محتاجين إليها ، وإنما بنوها للفخر بها ، و « العبث » ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكماً . و قوله : « مصانع » هى برك الماء كما روى عن قتادة و عن مجاهد : أنها القصور المشيدة . و قوله : « لعلكم تخلصون » فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه - انتهى . وقال ابن عباس رضى الله عنه : المعنى كأنكم تخلصون (كله من روح المعانى ١٩ : ١١٠ مختصراً) .

و قد دلت الآية على أن رفع البناء من غير حاجة مذموم شرعاً ، و هو محمل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « النفقة كلها فى سبيل الله إلا البناء فلاخير فيه » رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه - يعنى ما كان زائداً على الحاجة - كما صرح به فى حديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن كل بناء و بال على صاحبه إلا ما لا يعنى إلا ما لا بد منه » رواه أبو داود و قال فى روح المعانى : و قد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضاً .

قوله تعالى : « وتحتون من الجبال بيوتاً فارهين »

الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله : « فارهين » أى أشرين و بطرين ، و قال أبو صالح : أى حاذقين ، وبذلك فسرهم الراغب ، و قال ابن زيد : أى أقوياء . فعلى التفسير الثانى عد تحت الجبال بيوتاً من النعماء الإلهية كما هو متعين فى قوله تعالى فى الأعراف : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

فقد دلت الآية على أن الصنائع من النعماء الإلهية ، و الانتفاع بها غير محذور

في نفسه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً أو توغلاً في غير حاجة ، فدم رفع البناء في الآية السابقة ، لما تضمن من الافتخار و الاشتغال بما لا حاجة إليه ، و ذكر تحت البيوت من الجبال في ضمن الآلاء حيث كان لرفع الضرورة ، فتنبه !

قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا في الأرض مفسدين

« القسطاس » عند بعض : معرب روى الأصل ، و معناه : العدل ، و روى ذلك عن مجاهد ، و عند آخرين : عربى ، فقليل : هو من القسط و وزنه فعلاع ، و قيل : هو من قسطس و هو رباعى و وزنه فعلال . و المراد الأمر لوفاء الوزن و إتمامه و النهى عن النقص دون النهى عن الزيادة . و قوله تعالى : « لا تبخسوا الناس أشياءهم » أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان (كذا في الروح ١٩ : ١١٨) .

فأفادت الآية حرمة النقص في الوزن و الكيل ، و حرمة النقص و التطفيف في عامة حقوق الناس ، و أخرج مالك في الموطأ « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انصرف من صلاة العصر فلقى رجلاً لم يشهد العصر فقال : ما حبسك عن صلاة العصر ؟ فذكر له الرجل عذراً فقال له عمر : طففت . قال مالك رحمه الله : ويقال لكل شئ وفاء و تطفيف - انتهى (كذا في الموطأ ص - ٤٠) .

قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفي زبر الأولين »

القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً : قد دل قوله سبحانه و تعالى على أن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، ثم قوله تعالى : « وإنه لفي زبر الأولين » أقرب الأقوال فيه : أن الضمير راجع إلى القرآن ، و هو على حذف المضاف معناه : أن ذكره في كتب الأولين ، كما يقال فلان في دفتر الأمير إذا كان فيه ذكره و اسمه . فالمعنى : أن القرآن بشر بنزوله على خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم في كتب الأولين . و على هذا ليس في الآية ما يدل على أن القرآن هو المعنى فقط

دون النظم ، كما اشتهر الاستدلال به على جواز القراءة بالفارسية و هي رواية عن الإمام أبي حنيفة .

وقيل : معناه : أن عين القرآن مذكور في كتب الأولين ، و ظاهر أنه لم يكن في كتبهم إلا معاني القرآن دون النظم العربي ، و المراد أكثره فلا يقدح فيه عدم ذكر البعض كقصة الإفك و أمثالها الحادثة في آخر الزمان . فاستدلوا به على أن القرآن يطلق على المعنى فقط و فرعوا عليه جواز القراءة بغير العربية ، و لضعف الاستدلال به رجع عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى قول صاحبيه بأنه لا يجوز للقادر على العربية القراءة بغيرها (روح المعاني ١٩ : ٢٢١ ملخصاً) .

وهذا الرجوع و ضعف الاستدلال كله في حكم جواز القراءة بدون النظم العربي المتلو ، و أما أن القرآن قد يطلق على المعنى فقط فهو بمعزل منه والصواب فيه - والله سبحانه و تعالى أعلم - : أن لفظ القرآن إذا أطلق منكرأ يطلق على كل كتاب مقرو بأى لسان كان ، كما قال تعالى : « و لو جعلناه قرآناً أعجمياً » ، و قال تعالى : « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ، و أما « القرآن » - باللام - فالمفهوم منه في عرف الشرع : النظم العربي الخاص الدال على المعنى ، و قد يطلق على المعنى المجرد أيضاً ، كذا في النسخة القدسية للشرنبلالى .

قلت : و قد يستدل على أن القرآن قد يطلق على المعنى بدون النظم العربي بما روى عن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : - فذكر الحديث بطوله و فيه - : « إني أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، و أعطيت طه و طواسين و الحواميم من ألواح موسى ، و أعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » أخرجه الحاكم في المستدرک ، و قال الذهبي في تلخيصه : صحيح . و عبد الله قال أحمد : تركوا حديثه - انتهى . قلت : فهو ضعيف ، و أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه بمعناه كما في الدر المنثور ، و تعدد الطرق يورث الضعيف قوة . و روى عن ابن مسعود رضى الله عنه في

حديث طويل : « فهي المانعة تمنع من عذاب القبر ، وهي في التوراة سورة الملك من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب » أخرجه ابن الفريس والطبراني والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان . كذا في الدر المنثور (٦ : ٢٤٧) .

وروى عن الزهري عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رجلاً ممن كان قبلكم مات وليس معه شيء من كتاب الله إلا تبارك الذي بيده الملك ، فلما وضع في حفرته أتاه الملك فثارت السورة في وجهه » الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف كذا في الدر المنثور ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال صلى الله عليه وسلم : كلها في صحف إبراهيم وموسى » الحديث أخرجه الحاكم كذا في الإتيقان ولم يتعقبه السيوطي فهو صحيح على قاعدته . وأخرجه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم وموسى » كذا في الإتيقان (١ : ٤١) . وفيه أن مدلول الروايات المذكورة كون بعض أجزاء القرآن في كتب الأولين ، لا أنها في كتب الأولين يسمى قرآناً ، وشتان بينهما ، فإنه لا خلاف في كون بعض المعاني القرآنية في الكتب السابقة ، إنما الخلاف في أنها هل تسمى قرآناً أم لا ؟ وهو في الخفاء بعد .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »

عقوبة من عمل عمل قوم لوط : دلت الآية على ما قال السادة الحنفية في تعزيز اللوطي أنه يعزر بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار ، والتنكيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . (در مختار) وفي الفتح : « كان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست لهم ، ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون » (شامى كتاب الحدود) .

قوله تعالى: « والشعراء يتبعهم الغاؤون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »

« الشعراء » قال الراغب : فالشعر في الأصل : اسم للعلم الدقيق في قولهم : ليت شعري ، و صار في المتعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام ، و الشاعر للمختص بصناعته ، و قوله تعالى حكاية عن الكفار : « بل افتراه بل هو شاعر » و قوله : « شاعر مجنون » و قوله : « شاعر تتربص به » فكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا كل لفظ يشبه الموزون من القرآن . وقال بعض المحصلين : لم يعتقدوا هذا المقصد ، وذلك لأنه ظاهر من الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، و لا يخفى ذلك على الأغنام من العجم فضلاً عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر عنه به عن الكذب والشاعر : الكاذب ، حتى سمي قوم الألة الكاذبة الشعرية - انتهى . ومثله في فتح الباري .

قلت : الحاصل أن الشعر كما يطلق على الكلام الموزون المقفى كذلك يطلق على ما قيل بالظن ورجا بالغيب ، و منه الأدلة الشعرية و القضايا الشعرية عند أهل الميزان ، و منه يقال : الشاعر بمعنى الكاذب ، و هو المراد في قوله تعالى : « بل هو شاعر » و أمثاله .

و أما قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون » فالظاهر منه أن المراد هو المعنى المعروف أعني المختص بصناعة الشعر ، و يؤيده ما في فتح الباري : « أخرج ابن أبي شيبة من طريق مرسله قال : لما نزلت « والشعراء يتبعهم الغاؤون » جاء عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت وكعب بن مالك يبيكون ، فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية و هو يعلم إنا شعراء فقال : اقرأوا ما بعدها » إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات » أنتم وانتصروا من بعد ما ظلموا أنتم كذا في فتح الباري كتاب الأدب (١٠ : ٤٤٥) .

و قوله تعالى : « يتبعهم الغاؤون » قال المفسرون في هذه الآية : المراد

بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غوات الناس و مردة الشياطين و عصاة الجن و يردون شعرهم ، لأن الغاوى لا يتبع إلا غاويًا مثله (فتح البارى) . و قوله تعالى : « فى كل واد يهيمون » فقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى كل لغو يخوضون ، أخرجه البخارى فى الصحيح ، وقال غيره : يهيمون أى يقولون فى الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه ، والهائم المخالف للقصد .

الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقيحه : و قد دلت الآية على أحكام : الأول : تفصيل القول فى الشعراء و صناعتهم أنها ليست بمذمومة مطلقاً ، بل إذا اتبعه الغواة و أهل الهوى ، أو خاض فى صناعته خليعاً لا يبالى نطق بالصدق أم تفوه بالكذب ، و لا يكرث أنه عصى به ربه أو أطاع أو جعله غرض عينيه حتى سده عن ذكر الله أو أذى - أى به إنساناً من غير حق - . و لذلك استثنى منه : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » فإنهم غير ملومين ، بل قد يستحب إنشاء الشعر وإنشاده لما تضمن حكمة أو ذكراً أو نصيحة .

ويؤيده ما روى البخارى عن أبى بن كعب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن من الشعر حكمة » قال الحافظ : أى قولاً صادقاً مطابقاً للحق ، وقيل : أصل الحكمة المنع ، فالمعنى أن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من السفه . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك لأن من تبعية ، وقال ابن بطال : ما كان فى الشعر و الرجز ذكر الله تعالى و تعظيم له و وحدانيته ، وإيثار طاعته و الاستسلام له فهو حسن مرغّب فيه ، و هو المراد فى الحديث بأنه حكمة و ما كان كذباً و فيحشاً فهو مذموم .

وأيضاً يؤيده أحاديث أخر أخرجه البخارى فى هذا الباب ، و ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن عمر بن الشريد عن أبيه قال : « استنشدنى النبي صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية » .

و عن مطرف قال : « صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فقل منزل نزله إلا وهو ينشدني شعراً » . وأسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة و من كبار التابعين أنهم قالوا الشعر و أنشدوه و استنشدوه .

و قد جمع ابن سيد الناس مجلداً في أسماء من نقل عنه من الصحابة شيء من الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن عائشة رضي الله عنها « أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ، و منه قبيح ، خذ الحسن و دع القبيح » ، و سنده حسن . و أخرج أبو يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام و قبيحه كقبيح الكلام » و سنده ضعيف (كذا في فتح الباري بتلخيص و تقديم و تأخير في كتاب الأدب) .

و ما ورد في بعض الأحاديث من مذمة الشعر مطلقاً فهي - على ما قاله الحافظ في الفتح - أخبار واهية ، و على تقدير قوتها محمولة على الإفراط فيه و الإكثار منه ، كما يدل عليه كلام البخاري حيث قال : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصدده عن ذكر الله و العلم و القرآن . و أخرج فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لأن يمتلي جوف رجل قبحاً يريه خير من أن يمتلي شعراً » قال : وجهه عندي : أن يمتلي قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن ، و عن ذكر الله فيكون الغالب عليه . فأما إذا كان القرآن و العلم غالبين عليه فليس جوفه ممتلئاً من الشعر .

فتلخص منه : أن الشعر الذي تضمن على فحش أو تغزل بمعين أو هجاء إنسان من غير حقه ، أو هجاء قبيلة لأجل رجل منهم ، أو غير ذلك من المعاصي فإنشاءه و إنشاده مذموم لا يجوز بحال ، إلا استشهاده في اللغة و أمثالها ، و ما خلا عما ذكر جاز ما لم يغلب عليه بحيث يصدده عن القرآن و العلم و ذكر الله ، فإذا بلغ هذا المبلغ لم يجوز و إن كان مشتملاً على الحكم و المواعظ .

الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم : و الحق
ابن أبى جمرة بامتلاء الجوف بالشعر الامتلاء من السجع مثلاً ، و من كل علم
مذموم كالسحر ، وغير ذلك من العلوم التى تقسى القلب وتشغله عن الله تعالى ،
وتحدث الشكوك فى الاعتقاد و تفضى به إلى التباغض والتنافس (كذا فى فتح
البارى فى كتاب الأدب) .

الغالب فى الشعر مذموم : قلت : لما كان الغالب فى الشعر المذموم ، كان
الغالب فيه الحظر والمنع ، وعلى ذلك فيه أسلوب القرآن حيث جعل المحذور
أصلاً والجائز مستثنى منه فتنبه !

غواية الأتباع أمانة لغواية المتبوع فى الغالب : و دلت الآية على أن
غواية عامة المتبعين إمانة لغواية المتبوع ، قال شيخنا دامت عوارفه : إن هذا
إذا كان لأتباعه دخلاً فى الغواية ، بخلاف ما إذا كانت الغواية لأمر آخر ،
و الاتباع فى أمر آخر . و الله سبحانه و تعالى أعلم .

قوله تعالى : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون »
أسند فى هذه الآية تزوين أعمال الكفرة إلى الله سبحانه و تعالى ، و قد أسند
إلى الشيطان فى قوله تعالى : « زين لهم الشيطان أعمالهم » ولا منافاة بينهما ؛ فإن النسبة
الأولى حقيقة ، و الأخرى مجاز ، و ما فى الكشف من عكس الأمر فهو من
ضلالات المعتزلة فتنبه !

قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلمكم تصطلون »
ينبغى أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده فى شئ : دلت الآية على مسئلتين من
الآداب ، الأولى : من الأدب أن يسعى الإنسان فى طلب حاجته ، ولا يدعى حصوله
جزماً ، بل على رجاء من الله تعالى . فإن موسى عليه الصلوة و السلام كان فى
ليلة باردة مظلمة و قد ضل الطريق ، فكانت له حاجتان حاجة إلى الاهتداء

والخبر عن الطريق ، و حاجة إلى الاصطلاء بالنار ، و لعل هذه هي الحكمة في التجلي على صورة النار في هذه البقعة المباركة ، فإن النار تكفي لكلا الحاجتين فإنها بنورها يهتدى إلى الطريق و بشهابها يصطلي من البرد ، و لكن موسى عليه السلام لما ذهب إليه لم يجزم بحصول الحاجتين بل ذكر بكلمة التردد : أنه يأتي منها بخبر الطريق أو شهاب للاصطلاء ، و إن كان الجمع بينهما غير متعسر عادة ولكنه عليه السلام تحرى الصدق ولم يجزم بحصول الحاجتين هضما لنفسه . قال في روح المعاني (١٩ : ١٥٩) : والترديد للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده .

من الأدب إكرام أهله : الثانية : من أدب المعاشرة بالنساء حيث أتى موسى عليه السلام بصيغة الجمع في « امكثوا » و « تصطلون » وما بعدها مع أنه لم يكن معه إلا أهله - ابنة شبيب عليه السلام - فلم يكن ذلك إلا إكراماً و إحساناً للمعاشرة بأهله ، كذا في الروح و غيره . و كذلك ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم الخطاب بصيغة الجمع لبعض أزواجه عليه الصلوة و السلام .

من الأدب عدم التصريح امرأته في المجالس بل يختار الكناية : وفي الكشف (٣ : ٣٤٩) : روى أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ، وقد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك وروداً الخطاب على لفظ الجمع ، وهو قوله : « امكثوا » انتهى . والمعنى : أن لفظ الأهل اسم جمع قلت : وعلى هذا فأفادت الآية فائدة أخرى وهي أن من الأدب ترك التصريح بذكر امرأته في المجالس واختيار الكناية بمثل لفظ الجمع حتى لا ينتقل الذهن إلى خاصة امرأته بل كل من يمونه و يلي عليه ، كما هو مدلول لفظ الأهل في اللغة .

قوله تعالى : « فلما جاءها نودي - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »

اختلاف الأقوال في تفسير « من في النار » : اختلف أهل التأويل في مصداق

« من في النار و من حولها » ف قيل : « من في النار » موسى عليه السلام ،
« و من حولها » الملائكة الحاضرون عليهم السلام . و أيد بقراءة أبي رضى الله
عنه فيما نقل أبو عمرو الداني و ابن عباس و مجاهد و عكرمة رضى الله عنهم .
وقيل بعكسه . وقيل : المراد بمن في النار « نور الله تعالى » و ب « من حولها »
الملائكة عليهم السلام . و روى ذلك عن قتادة و الزجاج . وقيل : المراد ب « من
في النار » الشجرة التي جعلها الله تعالى محلا للكلام و ب « من حولها » الملائكة
عليهم السلام أيضاً . و نقل هذا عن الجبائي . و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم
و ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال في قوله تعالى : « أن بورك من
في النار » يعنى تبارك و تعالى نفسه ، كان نور رب العالمين في الشجرة « و من
حولها » يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد ب « من في النار »
نفسه تعالى ، و هو مروي أيضاً عن الحسن و ابن جبير و غيرها كما في البحر .

و تعقب ذلك الإمام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله
عنهما موضوعة مختلفة ، وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس رضى
الله عنهما و من ذكر أول على حذف مضاف أى بورك من قدرته و سلطانه في النار .
و ذهب الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالته « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية
عن اعتقاد التجسيم و العينية و الاتحاد و الحلول » إلى صحة الخبر عن الخبر رضى
الله عنه ، و عدم احتياجه إلى التأويل المذكور ، فإن الذى دعا المؤولين و الحاكمين
بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالة على الحلول المستحيل عليه
تعالى ، وليس كذلك ، بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه و تعالى في النار
و تجليه فيها ، و ليس ذلك من الحلول في شئ ، فإن كون الشئ مجلى بشئ ليس
كونه محلا له ، فإن الظاهر في المرأة مثلاً خارج عن المرأة بذاته قطعاً ، بخلاف
الحال في محل ، فإنه حاصل فيه ، ثم إن تجليه تعالى ظهوره في المظاهر يجمع
التنزيه . و معنى الآية عنده « فلما جاءها نودى أن بورك » أى قدس أو نحو ذلك

وظهر من تجلى وظهر في صورة النار ، لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام . و « من حولها » من الملائكة ، أو منهم ومن موسى عليه السلام .

و قوله تعالى : « سبحان الله » الآية دفع لما يتوهمه التجلى في مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ، و من هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل و علا باق على إطلاقه ، حتى عن قيد الإطلاق في حال تجليه ظهوره فيما شاء من المظاهر ، ولهذا ورد في الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فأثبت له تعالى التجلى في الحيث ونزاهه أن يتقيد بذلك . « يا موسى إنه » أى المنادى المتجلى في النار « أنا الله العزيز » فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم و مقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف - كما فعل بعض المفسرين - عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه ، وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول . انتهى (روح المعاني ١٩ : ١٤٦) .

تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه : قال شيخنا دامت عوارفه : إن الآية على التفسير الأخير المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و غيره دلت على مسئلة كلامية صوفية ، وهى جواز تجليه تعالى في صورة بعض المخلوقات ، وإن صورة التجلى ليس عين ذاته تعالى بل هو مخلوق من المخلوقات ، و ذاته جل و علا منزله مقدس عنه كما أشير إليه بقوله : « سبحان الله رب العالمين » . وتوضيحه على ما أفاده شيخنا في بعض ملفوظاته : أن التجلى - وهو الظهور - على قسمين : ذاتى وهو ظهور الذات بنفسه ، ومثالى وهو ظهور المثال ولا يختلج في قلبك أنه تعالى منزله عن المثل فكيف يكون ظهوره في المثال ، فإن هناك فرقاً بين المثل - بكسر الميم وسكون الثاء والمثال والمثل - بفتحيتين . - فإن المثل - بالكسر - هو المشارك في الجنس ، والمثل - بفتحيتين - والمثال هو

المشارك في الأوصاف ، فوجب تنزيه سبحانه و تعالى عن الأول لقوله تعالى :
« ليس كمثله شيء » دون الثاني لقوله تعالى : « وله المثل الأعلى » و قوله تعالى :
« مثل نوره كمشكاة » الآية فإنه أثبت لنفسه المثل بفتحيتين ، والمثال بمعناه ، ونفى
عنه المثل . فانكشف أن ظهوره تعالى في مثل أو مثال يعنى في صورة بعض
المخلوقات لا يقدح في تنزيهه عن المثل ، وهذا ما كنا نبغ . فاتضح أن التجلى يمكن
على قسمين : ذاتى ومثالى ، وأجمعت الأمة على أن التجلى الذاتى يعنى ظهور
ذاته تعالى للأعين و الأبصار في عالم الدنيا ممتنع شرعاً ، وإن كان ممكناً عقلاً ،
فإنه لو كان محالاً عقلاً في الدنيا لما انقلب ممكناً في الآخرة لقوله تعالى : « لا تدركه
الأبصار و هو يدرك الأبصار » .

لا يقال : إن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم إياه سبحانه و تعالى في ليلة
المعراج كان رؤية الذات عند أرباب التحقيق مع أنه عليه الصلوة و السلام
كان في نشأة الدنيا فكيف يقال : إن تجلى الذات في دار الدنيا ممتنع ؟ لما قال
العلامة العيني في شرح البخارى (١ : ٣٣٨) : إن رؤية النبي صلى الله عليه
وسلم ربه عز و جل لم يكن في دار الدنيا بل كانت في الملكوت العليا ،
و الدنيا لا تطلق عليها ، و بمثابة صرح الشيخ الأكبر ابن العربى حيث قال : إن
الدنيا تطلق على مكان الدنيا و على زمان الدنيا ، فالنبي صلى الله عليه وسلم
و إن كان في زمان الدنيا ليلة أسرى به ، و لكنه تجاوز مكان الدنيا فلم تكن
الرؤية في محل الدنيا ، و قال العيني : إن الدليل الصريح على عدم وقوع رؤية
الله تعالى بالأبصار في الدنيا ما رواه مسلم من حديث أبى أمامة قال عليه السلام :
« اعلّموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . و أما الرؤية في الآخرة فمذهب
أهل الحق أنها واقعة بالأبصار ،

فإن قلت : الرؤية يشترط فيها خروج الشعاع وانطباع صورة المرئى في
الحدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجاب ، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ قلت :

هذه الشروط للرؤيا عادة في الدنيا ، و أما في الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرثياً لنا إذ هي حالة ، يخلقها الله تعالى في الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ، كذا في عمدة القارى (١ : ٣٣٨) .

فالحاصل : أن التجلى الذاتى لا يمكن فى دار الدنيا شرعاً ، وعليه يدل قوله تعالى : « لن ترانى » . وأما التجلى المثلالى فحاصل فى الدنيا ، وعليه تدل الآية المذكورة « إنه أنا الله العزيز الحكيم » وقد تعسف من نفاه و ضل من جعله عين الذات فتنبه ! والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين .

فإن قلت : إن صورة التجلى المثلالى لما كان مخلوقاً من المخلوقات فكيف إمتياز ه عن سائر الخلائق ، فإن ظهوره تعالى فيه إن كان ظهور كل صانع فى مصنوعه فكل الخلائق فيه سواسية ، و لنعم ما قيل :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وإن كان غير ذلك فلا ندرى ما هو ؟

قلت : إن كنه حقيقته بل الحقائق كلها لا يدرى إلا الذى أحاط بكل شئ علماً ، نعم ! نضع له مثالا يقربه إلى الإفهام بعض التقريب : وهو أن الشمس إذا طلعت وأخذت الأرض بحصتها من نوره فهناك ترى أربعة أشياء : جرم الشمس - وهو عينه وذاته - و نور الشمس - وهو صفته - و الضوء المنبسط على الأرض - وهو غيره المبائن له - و رابطة شعاعية بين الشمس و الأرض أحد طرفها على جرم الشمس و الآخر على الأرض ، فهذا الشعاع لا شك أنه ليس عين الشمس ولا صفته ، و إلا لما انتقل منه إلى غيره ولكن له خصوصية خاصة بالشمس ليس ذلك للضوء المنبسط على الأرض ، فهذه الخصوصية وإن لم يدرك كنهها لكونها خارجة عن العينية و الوصفية إلا أنه لا ينكر عليها أصلها ووجودها إلا ذو عى . فكذلك إذا تجلى جل و علا فى صورة بعض المخلوقات كان له بذاته تعالى خصوصية مجهولة الكنه غير العينية و الوصفية ، لأجلها تخصصت تلك

الصورة من سائر المخلوقات . قلت : و نظيره في المسائل الكلامية : الكلام اللفظي له تبارك وتعالى فإنه مخلوق حادث غير صفة للبارى عز اسمه على ما قالوا إلا أن له خصوصية خاصة بذاته تعالى ، بها يمتاز عن سائر الكلمات من كلام زيد وعمرو ، فإن الكلمات كلها مخلوقة لله تعالى سواء كان من كلامه اللفظي أو ما خلق على لسان زيد وعمرو ، إلا أن الكلام اللفظي له علاقة خاصة بذاته تعالى .

قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا هو الفضل المبين »

الأنبياء لا يورثون المال : قلت : في هذه الآية مسائل :
المسئلة الأولى : « وورث » أى قام مقامه في النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه . فلا يناقض ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وما أخرج أبو داود و الترمذى عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » فإن المراد بالورثة في الآية ليست وراثة المال بل العلم والنبوة . وإطلاق لفظ الورثة في غير المال من العلم والكتاب غير قليل ، قال عز من قائل : « ثم أورثنا الكتاب » وقال سبحانه : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » وأمثال ذلك .

و يدل على أن هذه الورثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله : أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان صلى الله عليه وسلم . وأيضاً وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام ، فإنه كان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضاً ، وذكره غيره أنه توفي عليه السلام عن تسعة عشر ابناً : فثبت أن ما نسبته الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال رواية غير ثابتة . والله أعلم . والجملتان بعد هذا كالشرح لهذه الورثة حيث قال : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ » (روح

المعاني ٧١: ١٩ ملخصاً) وبمثله صرح ابن العربي في أحكام القرآن (١٣١: ٢) .

إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن نكيراً ولا في محل أدب

وإطلاق ضمير الجمع المتكلم في قوله « علمنا » و « أوتينا » مع وحدة المتكلم وهو سليمان عليه السلام على ما هو عادة الملوك لمراعات قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الأوامر والنواهي ، فدلّت الآية على جوازه للحكام والأمراء بحضرة رعيّتهم دون من هو أعلى منه ، فإنه ترك الأدب . وهذا أيضاً إذا لم يكن ذلك تعاضلاً تكبراً بل سياسة وتحدثاً بالنعمة ، كما كان من سليمان عليه السلام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام في آخره : « وإن هذا هو الفضل المبين » .

إن للطير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان : أيضاً على أن
للطير والبهائم وسائر الحيوانات إدراكاً وشعوراً وعقولا ، فإن المنطق لا يطلق إلا على صوت تتفاهم به معانيها - ولاخلاف في ذلك بين العلماء - غير أن عقولها أنقص من عقول الثقلين ، ومن ثم كان مكلفين بأحكام الشرع دون الحيوانات ، وإنما خص الطير لأجل سوق قصة الهدهد بعدها ، والمراد أعم من الطير ، ألا تراه كيف ذكر قصة النمل معها وليست من الطير؟ (أحكام القرآن لأبي بكر المالكي ١٢٣ : ٢) .

إن لفظ كل شيء ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : قال في الروح : لفظه « كل » في الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيراً ، نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شيء . وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور ، وهذا المعنى هو المراد في قوله : « وأوتينا من كل شيء » . قلت : وهو محمل قوله عليه الصلوة والسلام : « تجلي لي كل شيء » فلا احتجاج به لمن يدعى علم الغيب بجميع ما كان وم يكون في حقه عليه السلام .

قوله تعالى : « رب أوزعني - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »
أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى أكفه وارتبطه لاينفلت عنى ، وهو مجاز
عن ملازمة الشكر والمداومة عليه .

القبول ليس من لوازم العمل الصالح : ودلت الآية على مسألة وهى أن
العمل الصالح لا يستلزم القبول بل هو فضل محض من الله سبحانه وتعالى ،
ولذا قيد العمل الصالح بقوله « ترضاه » ويؤيده دعاء الخليل وإسماعيل عليهما
السلام عند بناء الكعبة : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » حيث لم يقتنعا
على أنها عملاً صالحاً وهو بناء البيت ، بل تضرعاً فى جنبه تعالى أن يقبل
منها . قال فى الروح المعانى : والمراد بالرضا القبول ، وهو ليس من لوازم العمل
الصالح أصلاً ، لا عقلاً ولا شرعاً .

قوله تعالى : « وأدخلني برحمتك فى عبادك الصالحين »
العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلّة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة :
فى الآية دلالة على أن العمل الصالح مع كونه مقبولا ليس بعلّة لدخول
الجنة بل بفضلّه تعالى ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« لن يدخل أحدكم الجنة عمله ، قيل : ولأنت يا رسول الله ؟ قال : ولأنا إلا
أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » . وكان فى ذكر « برحمتك » فى هذا الدعاء إشارة إلى
ذلك ، كذا فى الروح .

قوله تعالى : « وتفقد الطير فقال : ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ؟ »
الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم : قوله
« تفقد » أى أراد معرفة الموجود منها من غيره . وأصل التفقد معرفة الفقد ،
والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير ، وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور
الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ، كذا فى الروح .

قلت : ودلت الآية على مسئلة سياسية ، وهى أن من آداب السلطان والأمير ونحوهما ممن تعلق به رعاية قومه وسياسته أن يتفقد رعاياه وأصحابه ليعرف حال كل أحد ، فيعوده إذا مرض ويعينه إذا استعان ، ولا سيما الضعفاء منهم كما كان من سليمان عليه السلام حيث نظر إلى الهدهد ، وهو من ضعاف الطير . وكان من شمائل النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفقد أصحابه كما أخرجه الترمذى فى الشمائل . وكان من سنن الفاروق الأعظم تفقد الرعايا بالليل وهو معروف فى سيره رضى الله تعالى عنه .

قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »

حكى فى تعيين العذاب الشديد أقوال ، ف قيل : نتف الريش ، وقيل : إلقائه للنمل بعد نتف الريش ، وقيل : بحبسه فى القفص ، وقيل : بجمعه مع غير جنسه ، وقيل : بالتفريق بينه وبين ألفه ، وقيل : بإلزامه خدمة أقرانه . إلى غير ذلك من الأقوال . وفى البحر : الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل (روح) .

يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة : ودلت الآية على مسائل : الأولى : جواز تأديب الحيوانات والبهائم عند تقصيرها فى المشى أو إسراعها ونحو ذلك ، ذكره الجلال السيوطى فى الإكليل (كذا فى الروح) .

جواز القسم على فعل الغير : الثانية : جواز القسم على فعل الغير إذا تيقن به ، أو ظن لأمر قام عنده يفيدها حيث أقسم سليمان عليه السلام على ثلاثة أشياء : تعذيب الهدهد أو ذبحه أو أن يأتيه بسلطان مبين . والثالث منها فعل الهدهد . وذلك على قول من قال : إن الأمور الثلاثة مقسم عليها حقيقة . وقال فى الروح : إن هذا الشق ، وإن قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة ، وإنما مقسم عليه فى الحقيقة الأولان ، وأدخل هذا فى سلكهما للتقابل .

فائدة في رسم خط « لأذبحنه » بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثماني في القرآن : وكتب في الإمام « لأذبحنه » - بزيادة الألف بين الدال والألف المتصلة باللام - ولا يعلم وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف . قال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : وكان الخط العربي أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإتقان والجودة وإلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها ، كزيادة الألف في « لأذبحنه » من قلة الإجادة لصناعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص ، لما زعم أن الخط كمال ، ولم يتفطن ، لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية ، وذلك ليس بكامل في حقهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه . انتهى ملخصاً .

وقال الألوسي في تفسيره (١٩ : ١٨٤) بعد نقله : وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في « لأذبحنه » لقلة إجادتهم رضي الله تعالى عنهم صناعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك ، وإلا لزادوها في « لأعذبنه » لأن التعذيب لم يقع أيضاً . وما أشار إليه من أن الإجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ، إن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور مناسبة يستحسنها الناظر ، وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم ، ولكن هذا شيء وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه ، وفصل ما يفصلونه ، ورسم ما يرسمونه ، وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث . ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط ويعترض عليه بوصل ما يفصل ، وفصل ما يوصل ، ورسم ما لا يرسم ، ونحوه .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط ، عارفين ما يقتضى أن يكتب ، وما يقتضى أن لا يكتب ، وما يقتضى أن يوصل ، وما يقتضى أن لا يوصل ، إلى غير ذلك ، لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة - انتهى .

قال شيخنا دامت مكارمه : إني وجدت في بعض الكتب ولا يحضر الآن اسمه ، أنه كان من عادة العرب الأولى أن يكتبوا الفتحة بصورة الألف في بعض المواضع ، فالألف في قوله « لا » ليست ألفاً في الحقيقة بل فتحة اللام كتبت في صورة الألف . والألف الثانية هو همزة المتكلم من قوله « أذبحنه » وليست بزائدة فلا إشكال . نعم ! يبقى السؤال في تخصيص بعض المواضع دون بعض في كتابة الفتحة بصورة الألف ، فنحن على يقين أنه كان من الصحابة رضى الله عنهم لحكمة عرفوها وأتقنوها وإن لم نخط بها علما . ومن ههنا أجمعت الأمة على أن اتباع رسم الخط العثماني واجب ، والتغيير فيه في كتابة المصحف حرام كما فصله الشرنبلالي في رسالته « النفحة القدسية في قراءة القرآن وكتابته بالفارسية » . قال شيخنا دامت فيوضه : إن هذا إذا كان الغرض كتابة المصحف وأما إذا كتبت آية أو آيتان في الاستدلال ، أو لغرض آخر كالرقية وغيرها فلا يجب فيه اتباع رسم الإمام ، وهذا مما يشهد به الذوق السليم . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « فقال : أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين »

بعض آداب التعلم : قال ابن العربي في أحكام القرآن : هذا دليل على أن الصغير يقول للكبير والمتعلم للعالم : عندي ما ليس عندك إذا تحقق ذلك وتيقنه ، وقد بيناه في آداب العلم . - انتهى . قلت : هذا إذا دعت الضرورة إليه وإلا كان التأدب والتحرز عن صورة الدعوى أولى ، لما عرف من آداب المتعلم من التزام التواضع وخفض جناح الذل عند معلمه . قال في الأسئلة المقحمة :

هذا سوء أدب في المخاطبة فكيف واجهه بمثله وقد احتمله ؟ والجواب لأنه عقبه بفائدة والخشونة المصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر - انتهى (روح البيان) .
والضرورة الداعية إلى هذه الدعوى للهدد ما ذكره في السروح حيث قال : وابتداء كلامه بذلك لترويه عنده عليه السلام وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فإن النفس للاعتذار المنبي عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل ، وأيد ذلك بقوله : « وجئتك من سبأ بنبا يقين » حيث فسر إبهامه لسابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له (روح بلفظه) .

لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً :
وفي قوله تعالى : « أحطت » دليل بإشارة النص والإدماج على بطلان قول الرافضة :
إن الإمام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات . ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الإمام عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها ، وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسئل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور . وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال : لأدرى . فقال السائل : ليس مكانك هذا مكان من يقول : لا أدرى . فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه : بلى والله ، هذا مكان من يقول : لا أدرى . وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له - يعني به الله عز وجل -
وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح ، فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة :
يجب أن يكون الإمام مجتهداً . وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله . انتهى من روح المعاني بلفظه .

قوله تعالى : « إني وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »
المرأة لا تصلح أن تكون ملكة أو إماماً : قال العلامة الآلوسي : ليس في

الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ، ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفي صحيح البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى ، قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم المرأة » . ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه ، وفي الأشباه : لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان : أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق ، ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم - انتهى . وقال في الدر المختار في شروط الإمة الكبرى : « كونه مسلماً حراً عاقلاً بالغاً » فعلم أن المرأة لا تصلح أن تكون ملكة في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان واقعة بلفيس من عمل الكفرة فلا يحتاج به ، على ما قاله الآلوسى .

وإن قيل : إن أسلوب القرآن الحكيم في عامة مواضعها أنه إذا ذكر فعلاً منكراً من الكفار صرح عليه بالإنكار ، فعدم الإنكار عليه في هذه الآية لعله كان مشيراً إلى الجواز .

قلنا أولاً : لا يعلم عموم ما قيل ، وثانياً : لا يلزم أن يكون التصريح بالإنكار في ذلك الموضع ، بل يكفى الإنكار عليه في شئ من آياته ، ولو في موضع آخر بل في حجة من حجج الشرعية ، فإذا ورد الإنكار عليه في حديث البخارى كفى لبيان كونه منكراً ، كما يرشدك النظر في أمثال هذه المواضع . أفاده شيخنا دامت عوارفه . ويؤيد حديث البخارى ما رواه الذهبي في تلخيص المستدرك عن أبي بكرة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشر بظفر خيل له ورأسه في حجر عائشة رضى الله عنها فقام فخر لله ساجداً فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه ، فكان فيما حدثه من أمر العدو وكانت تليهم امرأة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هلكت الرجال حين أطاعت النساء » . قال الذهبي : صحيح ، كما في المستدرك (٤ : ٢٩١) .

لفظ كل شيء ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : فائدة : قوله : « من كل شيء » لفظ الكل ههنا للتكثير ، دون الإحاطة . وهو كقوله تعالى في القصص : « حرماً آمناً يجي إليه ثمرات كل شيء » كما ذكره في الروح .

قوله تعالى : « وجدها وقومها يسجدون - إلى قوله - زين لهم الشيطان أعمالهم » العقل والشعور في الحيوانات : في الآية دلالة واضحة أن هذا الهدهد كان له عقل وشعور ، حيث عقل أن السجود للشمس ضلال ، وأن الشيطان هو الذي زين هذا العمل لهم ، وهذا مما خفي على كثير من عقلاء الإنس . فالظاهر أن الطيور وسائر الحيوانات يعقل ذلك ، فإنه ليس ههنا ما يدل على خصوصية هذا الهدهد بهذه الأمور . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « قال : سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »

كان مقتضى الظاهر : « أم كذبت » وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم كونه من الموسومين بالكذب الراسخين فيه ، فإن مثل هذه الأقاويل الملفقة ولا سيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت في الكذب والإفك ، وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان .

يجب على الوالي قبول العذر من الرعية بعد الامتحان : ودلت الآية على مسائل : من قبول الوالي عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم ، وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به . كذا في الروح عن الإكليل . وقال ابن العربي في أحكام القرآن : إنه يجب على الوالي أن يقبل عذر رعيته ويدرك العقوبة عنهم ، ولكن له أن يمتحن ذلك إذا تعلق به حكم من أحكام الشريعة . ونحو منه ما يروى « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل عن إملاص المرأة - وهي التي يضرب بطنها فتلقى جنينها ميتاً - فقال : أياكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؟

فقلت : أنا - يعنى المغيرة بن شعبه - فقال : ماهو ؟ قلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة عبد أو أمة . فقال : لا تبرح حتى تجئ بالخروج من ذلك ، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد . وكان هذا تثبتاً من عمر رضى الله عنه . وكذلك قال لأبي موسى فى الاستيذان عليه ثلاثاً ، فرجع فقال إنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فسأله البينة ، لأنه احتج به لنفسه - انتهى .

قوله تعالى : « إذهب بكتابي هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »

الخط معتبر فى الديانات : دلت الآية على مسائل : الأولى : أن الخط والكتاب معتبر فى غير الشهادات ، إذا وقع فى غالب ظنه أنه خط من نسب إليه . ومن ههنا قال ساداتنا الحنفية : إن المرأة إذا بلغها كتاب زوجها بالطلاق ، وغلب على ظنها أنه خطه جاز لها أن تعتد وتنكح زوجها غيره . كما فى عدة رد المحتار عن جامع الفصولين : « أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدرى أنه كتابه أولاً ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بالتزوج » انتهى .

جواز إرسال الكتب إلى المشركين : الثانية : فيه دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لتبليغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب (روح المعاني) .

رعاية الأدب مع الملوك مندوب : الثالثة : أمره عليه السلام لهدد بالتنحى بعد إلقاء الكتاب من باب تعليم الأدب مع الملوك ، كما روى عن وهب (روح) . فعلم أن رعاية الأدب مع الملوك مندوب من باب تهذيب الأخلاق كما كان عليه الصلوة والسلام يكرم كريم كل قوم وإن كان كافراً .

قالت ياها الملاء اني التى الى كتاب كريم

قد فسر ابن عباس رضى الله عنه وقتادة وزهير بن محمد «الكريم» ههنا بالمختوم ، فى الحديث : «كرم الكتاب ختمه» وفى شرح أدب الكاتب : يقال : أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته . وقال ابن المقفع : من كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخف به .

من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة : فى الآية دلالة على استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه ، أو لكرم مرسله وعلو منزلته (روح بتصرف) . قلت : ولعل جعل الكتاب فى اللفافة المعروفة ببلادنا يقوم مقام الختم عرفاً ، فإنهم يعدون إرسال الكتاب مع لفافة إكراماً وبدونها تساهلاً .

فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط ؟ : وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربياً ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب ، ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجون إليه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه ، وكان قلمه كما نقل الإمام أحمد البونى كاهنياً وكان عند بلقيس من ترجمه لها (روح المعانى) .

قوله تعالى : «إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم»

من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب : تضمنت الآية على مسائل تتعلق بأداب الكتاب : الأولى : أن من أدب الكتاب تقديم اسم الكاتب على خلاف رسم العجم ، حيث يكتبون اسم المكتوب إليه فى الأول واسم الكاتب فى آخره . وبتقديم اسم الكاتب جرت سنة نبينا صلى الله عليه وسلم فى عامة كتبه إلى الملوك كما هو المعروف المشهور . ولا يختلج فى قلبك أنه

مختص بكتاب الكبير إلى الصغير كما في كتبه عليه الصلوة والسلام ، وفي كتاب سليمان عليه السلام ، وأما إذا كتب الصغير إلى الكبير فلا يليق تقديم اسمه . وذلك لما في روح المعاني عن البحر عن أنس رضي الله عنه « ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً بدوا بأنفسهم » انتهى . قلت : وكتاب علاء الحضرمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد له على ما روى .

نعم ! الكلام في الأدب لا في الجواز ، فإن قدم اسم المكتوب إليه جاز أيضاً . كما قال الفقيه أبو الليث في البستان : ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة أجمعت عليه وفعلوه . (روح المعاني) .

السنة تقديم البسملة على مضمون الكتاب : الثانية : تقديم البسملة على مضمون الكتاب ، وهو أيضاً سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأما أن البسملة يقدم على اسم الكاتب ، أو يقدم اسم الكاتب عليها ، فله وجهان . وعلى كليهما يمكن أن يحمل كتاب سليمان عليه السلام ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان : أنه قال : كتب سليمان عليه السلام : بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داود إلى بلقيس ابنت ذي شرح وقومها أن لاتعلوا الخ . فكان اسم سليمان عليه السلام قبل البسملة من جهة بلقيس المذكور في القرآن لإعلام قومه ، لا أنه قدم اسمه على البسملة في الكتاب . ويجوز أن يكون اسم سليمان عليه السلام في ظاهر الكتاب - كاللفافة المعروفة - وكان باطن الكتاب بسم الله الخ . وقيل : ضمير إنه الأولى للعنوان ، وإنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدماً له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان (روح ملخصاً) .

يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك : الثالثة : أنه يجوز دفع كتاب فيه شيء من آيات القرآن إلى مشرك ، بخلاف المصحف ، فإنه لا يجوز دفعه إليه إلا بعد ما اغتسل ولم يخف منه سوء الأدب كما في كتاب الحظر

والإباحة من العالمة كرية وغيرها . وذلك لأن الآية في الكتاب تبع لمضمونه لا يقصد منه تلاوة القرآن أو كتابته . ومن ههنا جوز الإمام أبو حنيفة رحمه الله مس كتب الشريعة - على ما في خلاصة الفتاوى - ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما ، والأصح أنه لا يكره عنده - انتهى . قال في شرح المنية : وجه قوله إنه لا يسمى ماساً للقرآن ، لأن ما فيها بمنزلة التابع (رد المختار كتاب الطهارة) .

فائدة : قد تضمن ما قصه سبحانه البسمة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً ، والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالإسلام الجامع لأهمات الفضائل ، فياله من كتاب في غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز ! وعن قتادة رضي الله عنه : وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملاً لا يطيلون ولا يكثرون (روح بلفظه ١٩ : ١٩٧) .

قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلى كتاب كريم »

المشورة مستحبة في الأمور المهمة ، استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء : استدلل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة (روح) . وقال ابن العربي : وفي هذا دليل على صحة المشاورة ، إما استعانة بالآراء وإما مداراة للأولياء - انتهى (أحكام القرآن) . قلت : علم منه أن المشورة قد تكون لمداراة الأصحاب أيضاً كما يكون للاستعانة .

قوله تعالى : « وإني مرسله إليهم بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »

قال ابن جرير : قالت : إني مرسله بهدية لتختبره بذلك وتعرفه أملك هو أم نبي ؟ وقالت : إن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرضه منا ، إلا أن نتبعه على دينه ، وإن يكن ملكاً قبل الهدية وانصرف . ورواه عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وابن جريج وابن وهب بأسانيد ، وفيه عن ابن عباس رضي الله عنه « بعثت إليه بوصائف ووصفاء وألبستهم لباساً واحداً حتى لا يعرف ذكر من

أنثى فقالت : إن زهل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى ثم رد الهدية ، فإنه نبي وينبغي لنا أن نترك ملكنا ، ونثب دينه ونلحق به . وقوله : « بهديتكم تفرحون » يقول : ما أفرح بهديتكم التي أهديتم إلى بل أنتم تفرحون بالهدية التي تهدي إليكم لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها ، وليست الدنيا وأموالها من حاجتي - انتهى . وفي تفسير النيسابوري : ويحتمل أن يكون الكلام عبارة عن الرد ، كأنه قال : بل أنتم عن حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها .

الكلام في هدايا الكفار هل يجوز قبولها أم لا ؟ : واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين ، والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا مطلقاً (روح بلفظه) . قلت : كذلك كان سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وربما قبل هدايا الكفار وربما ردها حسب ما رأى فيه من المصالح الدينية ، ففي شرح السير الكبير للسرخسي عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال : قدم عامر بن مالك - أخو البراء - وهو مشرك فأهدى للنبي صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا أقبل هدية المشرك . وأن عياض بن حمار المجاشعي أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، فقال : إن الله نهاني عن زبد المشركين - أي عطاياهم - .

وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمري إلى أبي سفيان ثمن عجوة واستهداه أديماً فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى له الأديم ، وإن نصرانياً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريراً يتلألاً فقبل هديته .

قلت : وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع في إيمان بعضهم برد هديته ، وفي إيمان بعضهم بقبول هديته ، ففعل ما رأى فيه من المصلحة . والعلامة العيني في شرح البخاري سرد أحاديث كثيرة في قبول هدايا الكفار ، ثم ذكر في التوفيق بينها وبين ما ورد في ردها وجوهاً عديدة ، ألصقها بالقلب ما قاله السرخسي (عمدة القاري ٦ : ٢٩٨ كتاب الهبة) . وأما ظن بلقيس بأنه إن

كان نبياً لم يقبل هديتها ، فذلك أيضاً لما أن جعلت هديتها بمنزلة الرشوة ، تدفع بها عن ملكها لا أن النبي لا يقبل هدية كافر مطلقاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلوني أشكر أم أكفر »

قال الإمام أبو جعفر ابن الطبري : وأولى الأقوال بالصواب - في السبب الذي خص سليمان عليه السلام بسواله الملأ من عنده بإحضار عرش هذه المرأة دون سائر ملكها - عندنا : ليجعل ذلك حجة عليها في نبوته ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنه أنها خلفته في بيت في جوف أبيات بعضها في جوف بعض مغلق مقفل عليها ، فأخرجه الله من ذلك كله بغير فتح وإغلاق وأقفال حتى أوصله إلى وليه من خلفه وسلمه إليه ، فكان لها في ذلك أعظم حجة على حقيقة ما دعاها إليه سليمان عليه السلام وعلى صدق سليمان عليه السلام فيما أعلمها من نبوته . فأما الذي هو أولى التأويلين في قوله : « قبل أن يأتوني مسلمين » فقول ابن عباس رضي الله عنه الذي ذكرناه قبل ، من أن معناه : طائعين ، لأن المرأة لم تأت سليمان عليه السلام إذا أتته مسلمة ، وإنما أسلمت بعد مقدمها عليه وبعد محاورة جرت بينهما ومسألة .

وقوله : « عفريت من الجن » قال : رئيس من الجن مارد قوى ، ثم أخرج هذا القول بسنده عن ابن جريج وقتادة وغيرهما . وقوله : « قال الذي عنده علم من الكتاب » فعن أبي صالح أنه كان رجل من الأنس وعن قتادة قال الذي عنده علم من الكتاب قال : رجل من بني آدم - أحسبه قال - من بني إسرائيل كان يعلم اسم الله الذي إذا دعى به أجاب ، ومثله عن مجاهد « قال الذي عنده علم من الكتاب » : علم اسم الله ، وعن ابن إسحاق : قال عفريت لسليمان عليه السلام : أنا آتيك قبل أن تقوم من مقامك ، فزعموا أن سليمان بن داود عليه السلام قال : أبتني أعجل من هذا ، فقال آصف بن برخيا - وكان صديقاً يعلم اسم الأعظم الذي إذا دعى الله به أجاب وإذا سئل به أعطى - أنا يا نبي الله آتيك به قبل

أن يرد إليك طرفك - انتهى . وفي روح المعاني : المراد من الكتاب الجنب المنتظم لجميع الكتب المنزلة ، وقيل : اللوح المحفوظ ، وقيل : وكان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب - انتهى .

وقوله تعالى : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في تأويله فقال بعضهم : معناه أنا آتيك به قبل أن يصل إليك من كان منك على مد البصر ، ورواه عن سعيد بن جبير وقتادة ، وقال آخرون : معناه من قبل أن يبلغ طرفك مداه وغايته ، ورواه عن وهب بن منبه وسعيد بن جبير وغيرهما ، ثم قال أبو جعفر : وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال : قبل أن يرتد طرفك من أقصى أثره - انتهى .

كرامات الأولياء حق

ويستدل بالآية على أن كرامات الأولياء حق ، فإن هذا الخارق للعادة وقع على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام - على التفسير المختار - وكان ولياً وما صدر من الخوارق على يد الأولياء تسمى كرامة . وفي فصوص الحكم : كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين . وقال القصيري : كان سليمان عليه السلام قطب وقته ومتصرفاً وخليفة على العالم ، وكان آصف وزيره ، وكان كاملاً . وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورثائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي ، فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ومن سنن الله تعالى أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم ، وينفذون أحكامهم وأقوالهم (كذا في الروح ١٩ : ٢٠٤) .

وفي الروح : قال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش ، فأعده في موضعه وأوجده عند سليمان عليه السلام ، من حيث لا يشعر أحد . أفاد كلام الشيخ الأكبر والقصيري : أن ما صدر من آصف بن برخيا من خارق العادة كان تصرفاً لا كرامة ، ولأجل ذلك تميز عنه سليمان عليه

السلام بنفسه ، فإن الأنبياء عليهم السلام يأنفون عن التصرف .

الفرق بين التصرف والكرامة

والفرق بين التصرف والكرامة ، أن التصرف يكون باستعمال الأسباب الطبيعية كالقوة الخيالية أو النظرية وأمثالها ، وهى من الفنون المكتسبة الرائجة لادخل فيها للقبولية عند الله تعالى بل ولا الإسلام ، فإن كثيراً من الكفار يفعلونه من براهمة الهند ، وملاحدة أوربا وهو المسمى اليوم بالمسمريزم . نعم ! هذه القوة لما كان مناطه على جمعية الخاطر ووحدة الخيال ربما تحصل لبعض المشتغلين بذكر الله تعالى المعرضين عن الدنيا وما فيها ، فإنهم على درجة عليا في جمعية الخاطر ووحدة الخيال ، ويروى عن بعضهم العمل به أيضاً في بعض الأحيان ، وإن كان العارفون منهم يأنفون عنه ، ويعدونّه نقصاً في العبدية الكاملة ، ولهذا لم يرو عن الأنبياء عليهم السلام شئ من التصرف . ولصدوره عن بعض الأولياء اشتبه على الناس التصرف بالكرامة . مع أنه في الحقيقة ليس من الكرامة في شئ ، بل الكرامة هى فعل الله تبارك وتعالى بلا واسطة الأسباب الطبيعية من الخيال والنظر وغيرها ، ولادخل فيه لقصد صاحب الكرامة واختياره كالمعجزة ، ولا فرق في المعجزة والكرامة إلا بأن الأول يختص بالأنبياء عليهم السلام وهى من علامات النبوة ، والثانى بالأولياء وهى من علامات الولاية ، وكلاهما يشتركان في صدورهما بلا واسطة لأسباب الطبيعة وبلا دخل القصد والاختيار منها .

والحاصل : أن التصرف ليس من الولاية والقبولية عند الله تعالى في شئ ، وإن كان قد يصدر من بعض الأولياء أيضاً . نعم ! الكرامة من أمارات القبول عند الله تعالى وولاية صاحبها .

ففي هذا المقام يحتمل الأمران من صاحب سليمان عليه السلام : الكرامة أو التصرف ، ولكن الروايات التفسيرية التى سبقت تدل بظاهرها على أنها كانت كرامة ، حيث تفرعت على دعائه باسم الله الأعظم . فإن قيل : قوله : « أنا

آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » يدل بظاهره أنه كان بقصده واختياره وهو من أمارات التصرف لا الكرامة ، قلنا : يحتمل أن يكون الله تعالى ألهه قبول الدعاء وإظهار الكرامة على يديه ، فقال ما قال على خبر الله سبحانه وتعالى لأعلى أنه كان لقصده واختياره فيه دخل . هذا ما أفاده شيخنا دامت معارفه .

قوله تعالى : « قيل لها ادخلي الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »

قال ابن كثير (٣ : ٣٦٥) : وذلك أن سليمان عليه السلام أمر الشياطين فبنوا لها قصرًا عظيمًا من قوارير أي من زجاج ، وأجرى تحته الماء ، فالذى لا يعرف أمره يحسب أنه بلحة ماء . واختلفوا في السبب الذى دعا سليمان عليه السلام إلى اتخاذ فقيل : إنه عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه ، ذكر له جمالها وحسنها ، ولكن فى ساقها هلب عظيم ، وموخر أقدامها كموخر الدابة فساء ذلك ، فاتخذ هذا ليعلم صدقه من كذبه . هكذا قول محمد بن كعب القرظى وغيره . فلما دخلت وكشفت عن ساقها رأى أحسن الناس ساقاً ، وأحسنهم قدماً ، ولكن رأى على رجلها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج ، فأحب أن يذهب ذلك عنها ، فقيل له موسى ، فقالت : لأستطيع ذلك ، وكره سليمان عليه السلام ذلك ، وقال للجن : اصنعوا شيئاً غير موسى يذهب به هذا الشعر ، فصنعوا له النورة وكان أول من اتخذت النورة . قاله ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة ومحمد بن كعب القرظى والسدى وابن جريج وغيرهم .

قلت : تزوج سليمان عليه السلام مع بلقيس لم يثبت فى شئ من نظم القرآن ولا فى حديث مرفوع ، وقال عون بن عبد الله : سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس ؟ فقال : انتهى أمرها إلى قولها : « أسلمت مع سليمان لله رب العالمين » . قيل : يعنى لأعلم لنا وراء ذلك ، والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الأخبار كما فى الروح ، قلت : رواياته كلها

إسرائيلية ذكرها التابعون ، أخرجها ابن جرير بسنده وأخذها عامة المفسرين وهي محتملة الصدق لامقطوع بها .

يجوز النظر إلى المخطوبة

وعلى ما هو المشهور يستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر إلى الأجنبية عند الخطبة ، وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه (روح المعاني ١٩ : ٣٠٩) . وفي رد المحتار عن الزيلعي : ولو أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس أن ينظر إليها وإن خاف أن يشتهيها ، لقوله عليه الصلوة والسلام للمغيرة ابن شعبة حين خطب امرأة : « انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه الترمذي والنسائي وغيره (شامى كتاب الكراهية) . فإن قيل : كيف جاز النظر إلى الساقين وهما من عورة المرأة ، منع أن النظر إلى العورة المستورة من المخطوبة لا يجوز ؟ قلنا : يمكن أن لا يكون الساقان داخلين في العورة في شريعة سليمان عليه الصلوة والسلام كما أفاده شيخنا دامت بركاتهم .

قوله تعالى : « قالوا تقاسمو بالله لنبيته وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »

في هذه الآية مسائل كما قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢ : ١٣٨) :

ثبوت القسامة في قتل وجد في المحلة

المسئلة الأولى : لما صان الله تعالى بالقصاص في أهلها الدماء وشرع القسامة بالتهمة حسبما بيناه في سورة البقرة ، واعتبر منها التهمة وقد حبس النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الدماء والاعتداء ولا يكون ذلك في حقوق المعاملات .

المسئلة الثانية : اعتبر كثير من العلماء قتل المحلة ، في القسامة ، وبه قال الشافعى لأجل طلب اليهود ، ولحديث سهل بن أبي حثمة في الصحيح « أن نفراً من قومه أتوا خبير ففترقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلاً ، فقالوا للذين وجد فيهم :

قد قتلتم صاحبنا قالوا : ما قتلناه ولا علمنا قاتله ، وقال عمر حين قدم عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما اليهود : أنتم عدونا وتهمتنا . وفى سنن أبى داود « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم : أيايخلف منكم خمسون رجلا ؟ فأبوا فقال للأنصار : أتخلفون ؟ قالوا : نخلف على الغيب يا رسول الله ! فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهود لأنه وجد بين أظهرهم .

قلت : وبالحملة دلت الآية على ثبوت القسامة فى الأمم السابقة أيضاً . قال فى روح المعانى : إنه استشكل ادعائهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن ، وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرة فى العرف ، لأنه لا يقال لمن قتل رجلا : إنه حضر قتله ، وإن كان الحضور لازماً للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الأيمان ، وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوى ، فهم صادقون غير حائثين (انتهى من الروح بلفظ) .

قلت : فعلى هذا يستفاد من الآية مسئلتان : الأولى : كون الكذب أقبح شئ حتى فى عيون الكفرة الظلمة الذين كانوا بصدد قتل الأنبياء عليهم السلام ، فانظر كيف اجترأ الظلمة على القتل والفتك ولم يجترأوا على الكذب حتى سولوا فى أنفسهم تورية . الثانية : أن التورية لا ينقذ عن العذاب فى كل موضع بل فيما لا يتوصل إلى الحق إلا بها ، وكان الغرض بها إحقاق الحق وإثباته لا المكر والخداع و غمط الناس ، أفلا ترى أنه سبحانه وتعالى رد عليهم هذه التورية حيث قال : « ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون » فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين .

« أنكم لتأتون الرجال شهوة - إلى قوله - فساء مطر المنذرين »

حرمة اللواط وجواز رجم اللوطى

دلت الآية على حرمة عمل قوم لوط عليه السلام أشد حرمة وجواز

الرجم على فاعله تعزيراً قد مر تقريره فارجع إليه .

« قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون . »

وفي الروح (٢٠ : ٣) : « جعله الزمخشري من باب الاقتضاب ، كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته ، أغنى قوله تعالى : « آ الله خير أم ما يشركون » الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه و المصطفين من عباده .

أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة

فاستفاد من الآية أدب جميل للخطبة والوعظ والكتاب بأن يبدأ بالحمد والصلوة وأنه معين على قبول ما يلقي إلى السامعين واصطفائهم وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم أمام كل علم مفاد ، وقبل كل موعظة وتذكرة ، وفي مفتح كل خطبة ، وتبعهم من بعدهم فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن (انتهى ملخصاً من روح المعاني) .

ثم قوله تعالى : « على عباده الذين اصطفى » فالمراد بالعباد المصطفين هم الأنبياء عليهم السلام خاصة أو مع أتباعهم الصالحاء ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنه « أنه قال : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام » أخرجه عبد بن حميد والبرار وابن جرير وغيرهم . وروى مثله عن سفيان الثوري رحمه الله ، أخرجه ابن جرير وعبد ابن حميد .

السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة

فعلى هذا القول يستفاد منه جواز السلام على غير الأنبياء عليهم السلام

استقلالاً كما هو مذهب الحسابلة وغيرهم ، وتفصيل الكلام فيه سيأتى فى سورة الأحزاب تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » الآية وقد أشبعنا الكلام هناك فى الصلوة والسلام والأحكام المتعلقة بهما حتى صار جزءاً مستقلاً وجملة جميلة فى هذا الباب ، فراجعهم هناك والله تعالى يتولى هدايتهم .

« أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً أو جعل لها
رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »

أى جعلها بحيث يستقر عليه الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ، ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم ، فقراراً بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة ، كما زعم الطبرسى . وقوله : « رواسى » أى حبالات ثوابت فإن لها مدخلا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها ، وانحفاظها عن الميـد بأهلها (روح المعانى بلفظه) . قال الراغب : اضطراب الشيء العظيم كاضطراب الأرض قال تعالى : « أن تميدبكم » .

القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن قلت : فليس فى الآية دليل لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة فإن قوله تعالى : « قراراً » ليس بمعنى قارة كما زعمه بعضهم ، ونفى الميـد لا يدل على نفي الحركة مطلقاً ، فإنها أعم من الميـد ، فإن الميـد هى الحركة الاضطرابية خاصة . والحق الحقيق بالقبول أن القرآن ساكت عن حركة الأرض وسكونها وهو بمعزل عن مقاصد الكتب الإلهية ، وإنما هو من ملامهى من جعل همه فيما لا يعنيه .

كشف الريب عن علم الغيب (١)

«قل: لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون»

اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين

دلت الآية على اختصاصه عز وجل بعلم الغيب ونفيه عن سواه كائناً من كان ، وهي مسئلة إجماعية صدعت بها نصوص الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، واتفقت عليها المذاهب الأربعة وسائر فقهاء الأمصار وأكفر من أنكرها ، إلا أنه وقع فيه بعض أبناء العصر في حيص وبيص ، حتى كاد بعض الجهلة والعامة أن يقعوا في الأمر العظيم والعياذ بالله تعالى . ولذلك أردت أن أفصل الكلام فيه بعض التفصيل ، يذكر فيه تناسق الآيات والأحاديث وآثار السلف تنقح المراد ، ثم يزاح شبهات من مال عن الطريق القويم ، والله الهادي إلى الصراط المستقيم .

(١) سميت «كشف الريب عن علم الغيب» فإنه حري أن يجعل جزءاً برأسه وينشر مستقلاً ليعم نفعه إنشاء الله تعالى وليجعل تكملة ما سيأتى من سورة لقمان في بحث مفاتيح الغيب - محمد شفيع .

فعليك أولاً أن تنقح معنى الغيب الذى اختص به ذاته جل وعلا ،
المنفى عمن سواه ، ليتجلى لك أن الغيب المخصوص بذاته سبحانه وتعالى هو الذى
لا يمكن حصوله لأحد من الخلق ، وكما أن نفى الألوهية والصفات الإلهية
المخصوصة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين ليس من وصمة
الغيب ، أو حط الدرجة منهم فى شئ ، كذلك نفى هذا الغيب عنه صلى الله
عليه وسلم لا يقدح فى شئ من شأنه ولا فى فضيلة من فضائله . وإن المراد من
هذا النفى ليس أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم شيئاً من المغيبات ، كيف وقد تواترت
نصوص الكتاب والسنة على إطلاعه عليه الصلوة والسلام على أشياء كثيرة من
المغيبات بحيث يضيق عن حصره نطاق الموضوع .

معنى الغيب لغة وشرعاً

تحقيق معنى الغيب : قال الإمام الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن :
« الغيب » مصدر غابت الشمس وغيرها ، إذا استترت عن العين ، يقال : غاب
عني كذا . قال تعالى : « أُمّ كان من الغائبين » . واستعمل في كل غائب عن

الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب ، قال . « وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » . ويقال للشيء : غيب وغائب باعتباره بالناس لا بالله تعالى . فإنه لا يغيب عنه تعالى شيء كما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . وقوله : « عالم الغيب والشهادة » أي ما يغيب عنكم وما تشهدونه . والغيب في قوله : « يؤمنون بالغيب » ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول ، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يتع على الإنسان اسم الإلحاد - إلى قوله - وعلى هذا قوله : « الذين يخشون ربهم بالغيب » و « والله غيب السموات والأرض » و « اطلع الغيب » و « ولا يظهر على غيبه أحداً » و « لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » و « ذلك من أنباء الغيب » و « وما كان الله ليطلعكم على الغيب » و « إنك علام الغيوب » انتهى .

وحاصله : أن الغيب والغائب في القرآن العزيز أطلق على عدة معان : وفي قوله تعالى : « أم كان من الغائبين » أريد بالغائب هو المعنى اللغوي المعروف ، أعني الغائب عن الحاسة . وفي قوله تعالى : « ولا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » وأمثالها مما نحن فيه أريد بالغيب ما لا يقع تحت الحواس ، ولا يدرك بالدلائل العقلية أو الجبرية والحسابية ، فما أمكن إدراكه بإحدى الحواس أو بالدليل العقلي أو التجربة أو الحساب أو بشيء من الأسباب العادية ، أو الطبيعية لم يكن غيباً هذا المعنى ، وهو المخصوص بذاته تعالى .

قال في النبراس - حاشية شرح العقائد - : والتحقيق أن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي ، وقد نطق القرآن بنفي علمه ممن سواه تعالى ، فمن ادعى أنه يعلمه كهر ومن صدق المدعى كفر ، وأما ما علم بخاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولا كفر في دعواه ، ولا في تصديقه على الحزم في اليقيني والظن في الظني عند المحققين ، وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الأمور التي يرعى أنها من الغيب ، وليست منه ، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الدليل .

فأحدها : أنخبار الأنبياء عليهم السلام ، لأنها مستفادة من الوحي أو من خلق العلم الضروري منهم ، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم .

ثانيها : خبر الولي لأنه مستفاد من النبي أو من رؤيا صالحة ، أو من إلهام أو من النظر إلى اللوح المحفوظ ، هو ثابت من أهل الكشف وإن منعه بعض الفقهاء .

ثالثها : إخبار الحاسب بالكسوف والخسوف لأنه بدلائل هندسية قطعية .

رابعها . إخبار المنجم والرمال ، لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان من لأن على بعض الأبياء ثم اندرسا وخلط الناس فيها ، فمن اسدل بقاعدة بديهية أصاب في الحر .

خامسها . خبر الكاهن لأنه مما يخبره الحن عن مشاهدة أوسماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلية بالوحي - انتهى .

وبمثل صرح في روح المعاني بأبلغ توضيح وتفصيل . وفيه بعد ذلك أن إطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيباً فالعلم به - لكونه بواسطة الأسباب - لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره تعالى في شيء ، وكذا كل علم خفي حصل بواسطة سبب من الأسباب كعلمنا بالله تعالى وصماته العلية . وعلمنا بالجنة والنار ، ونحو ذلك . على أنك إن أضمت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علماً حقيقياً . وإن هو ظن وتحمين : . متى على ما هو أو هن من بيت العنكبوت ، وبالجملة : فعلم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً (انتهى من الروح) .

قلت : ومن ههنا اتضح لك حواب ما يخبر به بعض الأطباء عما في الأرحام أذكر أو أنثى بحسب التحارب والعلامات والأسباب الطسة ، وما يخبر به أهل الفلسفة الجديدة من وقت نزول الغيث . ومكانه ومقدار المطر بواسطة

ما يشاهد من الأبخرة المرتفعة من البحر ، ثم حركتها إلى قطر من الأقطار وكيفية حركتها وثقلها ، وكذلك ما تدعيه أصحاب القوة الخيالية المسماة بالمسمرزم من العلم بالمغيبات فإنها ليست من الغيب المذكور في شيء وليس علمهم بها علماً حقيقياً يقينياً ، وإن هم إلا يظنون ظناً ، وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً . فإن كل ما يخبرون به من المغيبات هو بدلالة التجارب والعادات بواسطة القوة الخيالية فلم يكن غيباً بالمعنى المذكور . ثم العلم الحاصل به أيضاً ليس العلم الحقيقي بل أكثر ما يدعونه أوهام وضلال اتخذوه أحبولة لصيد الجهلة من الناس ، وهم بأنفسهم في شك منها عمون . وما صح منها على الشذوذ والندرة فهو أيضاً لا يفيد علماً غايته ظن وتخمين ، والكلام ليس إلا في العلم واليقين .

وإذا تنقح لك معنى الغيب المخصوص بذاته جل وعلا فيما تلونا عليك انكشفت به أكثر شبهات العامة فإن كثيراً من الأشياء التي يسمونه غيباً ثم يجدون الناس يعلمونه فيعدونه نقضاً على هذه المسئلة الإجماعية ، أعني اختصاصه تعالى بعلم الغيب فإنك بعد هذا التنقيح عرفت أن جل ما يعلسونه بالكسب والحيل ليس بغيب في الحقيقة ولا يختص بذاته تعالى ولا ممنوع عن الخلق ، والذي هو مخصص بذاته تعالى لا يحصل لأحد .

الفرق بين الغيب وأنباء الغيب

وكذلك انكشفت به غماء من زعم أن القول باختصاص علم الغيب بذاته جل وعلا يستلزم أن لا يعلم نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام شيئاً من المغيبات وهو خلاف ما تواترت به النصوص . فإنك قد علمت بما ذكرنا أن هذه المغالطة إنما نشأت بعدم تنقيح الغيب المخصوص بذاته تعالى ، وبعد تنقيحه فقد وضح جلية الأمر أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب لا ينافي اطلاع نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على آلاف آلاف مغيبات بإيجائه سبحانه وتعالى إليهم ، وقد وردت به نصوص القرآن حيث

قال تعالى في غير آية: « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » فظهر أن أنباء الغيب يوتى للأنبياء وهي غير علم الغيب المختص به تعالى .

نعم ! لا يوصل لهم العلم الكلي المحيط بجميع المغيبات مما كان أو يكون ، حتى يساوى علمهم بحسب الكمية بعلم الله تبارك وتعالى . وذلك لدلالة النصوص على اختصاصه تعالى بالعلم المحيط الكلي بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، كما ثبت اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات . فالآن لم يبق إلا إثبات هذين الاختصاصين بنصوص القرآن والحديث .

الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب

أعني اختصاصه جل شأنه بعلم الغيب بلا واسطة وباختصاصه بإحاطة العلم بجميع ما كان وما يكون . فنقول وبالله التوفيق : أما اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات فقد صدعت به نصوص الكتاب بحيث لم يدع ريب مرتاب ، والآيات الواردة في ذلك كثيرة ترجع إلى ثلاثة أصول :

الأول : ما ذكر فيه اختصاصه تعالى بعلم الغيب مطلقاً من دون استثناء .

والثاني : ما ذكر فيه استثناء من من رسول .

والثالث : ما ذكر فيه اختصاصه جل وعلا بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعض منها خاصة .

وكل ذلك متناسق يفسر بعضهم بعضاً كما هو دأب القرآن ، فإياك أن تظنها يعارض بعضها بعضاً فتضرب بعضها ببعض كما هو دأب الزائغين . فإن اختصاص الغيب مطلقاً بذاته تعالى لا ينافي استثناء من ارتضى من رسول في شئ . وكذلك تخصيص الذكر بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعضها لكونها أمهات الغيب لا ينافي ثبوت اختصاص الغيب بذاته تعالى مطلقاً كما لا يخفى على من له مسكة من العلم .

فآيات التي ترجع إلى الأصل الأول كقوله تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » (النمل) وقوله تعالى : « والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » (هود) وقوله تعالى : « والله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل) وقوله تعالى : « له غيب السموات والأرض » (الكهف) وقوله تعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » (المائدة) وقوله تعالى : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء » وقوله تعالى : « ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إنني معكم من المنتظرين » (يونس) وقوله تعالى : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك » (هود) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثاني فكقوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً » (الجن) وقوله تعالى : « ما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء » (آل عمران) وقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » الآية (هود) وقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (يوسف) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثالث فكقوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير » (لقمان) قال ابن كثير في تفسيره : « هذه مفاتيح الغيب ، وهي شبيهة بقوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وقد

وردت السنة بتسمية هذه الخمس : مفاتيح الغيب » انتهى . فعلم أن آية سورة لقمان تفسير لآية سورة الأنعام ووكقوله تعالى مخصصاً ذكر بعض هذه المفاتيح : « لا يجليها لوقتها إلا هو » وقوله تعالى : « إليه يرد علم الساعة » وقوله تعالى : « ويستئلونك عن الساعة أيان مرسها فيم أنت من ذكرها » الآية وأمثال ذلك مما ذكر فيه تخصيص علم الساعة بذاته جل وعلا . وقوله تعالى : « وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » .

وأنت تعلم أن تخصيص الذكر ببعض الأفراد بغرض وحكمة لا ينافي ثبوت البعض الآخر ، أو لا ترى أنه تعالى قال : « لله غيب السموات والأرض » وقوله تعالى : « عالم الغيب » ذكر الغيب فإنه لا ينافي قوله تبارك وتعالى في سورة المؤمنون : « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » وكذلك قوله تعالى في صفة المتقين « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقهم ينفقون » فقد خص في الذكر الإيمان بالغيب والصلوة والزكاة خاصة ، ولم يذكر فيه الصوم والحج ولا غير ذلك من الفرائض التي لا بد منها للمتقين ، فإن تخصيص الثلاث المذكور لا ينافي ثبوت الباقي أيضاً بدلالة النصوص الأخرى . فتخصيص الذكر بالساعة أو ما تحمل من أنثى أو جملة المفاتيح الخمس لا ينافي تخصيصه سبحانه وتعالى بعلم الغيب مما سواها .

وأما فائدة التخصيص فلأن هذه الخمس أمهات الغيب وأصوله . ولأن الاستثناء المذكور في قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » لا يجري في هذه الخمسة فإنه تعالى لم يوح بها إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام بالتعيين التام بحيث يورث اليقين كما هو ظاهر القرآن ، وسيأتي له مزيد تحقيق في سورة لقمان إنشاء الله تعالى .

فهذه الآيات الراجعة إلى الأصول الثلاثة كلها نطقت بتخصيص علم الغيب بذاته تعالى بالذات سوى ما أعلمه الله تعالى أنبيائه وأصفياه من

بعض المغيبات . وكذلك نصوص الحديث الناطقة على هذا أكثر من أن يحصى منها ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل قالت : « من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله » (بخارى كتاب التوحيد) ومنها ما روى ابن جرير عن عائشة رضى الله عنها « من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول : « لا يعلم من فى السموات ومن فى الأرض الغيب إلا الله » (تفسير ابن جرير سورة النمل) . وبعد سرد هذه النصوص الجلية من الكتاب والسنة لا حاجة إلى ذكر الآثار وأقوال السلف والأئمة ، وسيأتى منها جملة جميلة عن قريب .

اختصاصه تعالى بالعلم المحيط

وأما اختصاصه تعالى بالعلم الكلى المحيط ، وامتناعه عن غيره سبحانه وتعالى بالذات أو بالواسطة مطلقاً ، فقد نطقت به نصوص الكتاب والسنة أيضاً .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (أنعام) وقوله تعالى : « يا بنى إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » (لقمان) وقال تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء » . قال فى روح المعانى : والعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه وتعالى ، والمعنى : لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ من معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلم (روح) . وقال : « لا يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس) وقال تعالى : « ليعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علماً » (الطلاق) وقال سبحانه

وتعالى : « وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقال الله سبحانه وتعالى : « والله بكل شئ عليم » . فهذه الآيات وأمثالها التي يعز إحصائها ناطقة بأن العلم المحيط الكلي بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة إنما هو من صفات الله المخصوصة به الممنوعة عن الخلق كما يناوى عليه سياق هذه الآيات بأجمعها ، ونفى مثل هذا العلم عن غير الله تعالى صراحة في بعضها .

وحاصل الكلام : أن المخصوص بذاته جل وعلا هو علم الغيب بلا واسطة ، والعلم المحيط التام الذي لا يغيب عنه مثقال ذرة مما كان أو يكون مطلقاً ، وما سوى ذلك فحاصل للأنبياء والأصفياء من عباده بإعطائه سبحانه وتعالى . فلا إشكال في الأحاديث التي صح فيها عن نبينا صلى الله عليه وسلم الإخبار عن المغيبات وبذلك صرح المحققون من العلماء . قال الإمام النووي في فتاويه : معناها لا يعلم ذلك استقلالاً وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى ، وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بإجراء العادة (كذا في الفتاوى الحديثية) . وقال العلامة ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية بمثله (ص - ٢٢٣) .

وقال العلامة المفتي أبو السعود في تفسير قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً » : الفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرد الله تعالى بعلم الغيب على الإطلاق أي فلا يطلع على غيبه إطلاقاً كاملاً ينكشف به حلية الحال انكشافاً تاماً موجباً لعين اليقين أحداً من خلقه إلا من ارتضى من رسول ، أي إلا رسولا ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً ، إما لكونه من مبادئ رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها ، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعمامة التكليف الشرعية التي أمر بها المكلفون ، وكيفيات أعمالهم وأجزيتهم المترتبة عليها في الآخرة ، وما تتوقف عليه من أحوال الآخرة التي بياناها من وظائف الرسالة . وأما ما لا يتعلق بها على

أحد وجهين من الغيوب الى من جملتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه أحداً
أبدأً على أن بيان وقته مخيل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها تلك الرسالة ،
وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الأولياء المتعلقة بالكشف ولا يدعى أحد من
الأولياء ما في مرتبة الرسل عليهم السلام من الكشف ، الكامل الحاصل بالوحي
الصريح - انتهى .

قال العلامة ابن العابدین الشامي بعد نقله في رسالته - سل الحسام الهندي -
حاصله : أن الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع
المعلومات . وإنه إنما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعاً
جلياً واضحاً لا شك فيه بالوحي الصريح ، ولا ينافي ذلك أن يطلع بعض أوليائه
على بعض ذلك إطلاعاً دونه في الرتبة ، فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة
بالوحي من أهله أو بكشف من ذوي الكرامات فهو صادق ، ودعواه جائزة لأن
ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على أن ما يدعيه العبد ليس غيباً حقيقة ،
لأنه يكون بإعلام من الله تعالى - انتهى .

وقال النسفي في تفسير قوله تعالى : « إلا من ارتضى من رسول » : أي
رسولاً قد ارتضاه لعلم بعض الغيب (مدارك) . وقال ابن رشد : ليس قول الرجل :
الشمس تكسف غداً بعلم الحساب ، كقول فلان يقدم غداً في جميع الوجوه ،
لأن دعوى الكسوف ليست من علم الغيب ، لأنه يدرك بالحساب فلا ضلال
فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به ، لأنه مما لا يعنى ولأن الجاهل إذا سمع به
ظن أنه من علم الغيب ، فيزجر فاعله ويؤدب عليه - انتهى (كذا في رسائل ابن
عابدین ٢ : ٣١٥) .

وقال العلامة علي التتاري رحمه الله في المرقاة : إن للغيب مبادئ ولواحق
فبأدبها لا يطلع عليها ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله

تعالى على بعض احبابه من اوحة علمه ، وخرج ذلك عن الغيب المطلق وصار غيباً إضافياً - انتهى .

وقال الإمام ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى : « لا يجليها لوقتها إلا هو » : إنه أمر من الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يجيب سائليه عن الساعة ، بأنه لا يعلم وقت قيامها إلا الله الذي يعلم الغيب ، وأنه لا يظهر لوقتها ولا يعلمها غيره جل ذكره (كذا في ابن جرير ٩ : ٨٨) .

وقال الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير في تفسير قوله تعالى : « يستللك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله » : يقول تعالى مخبراً لرسوله صلوات الله وسلامه عليه : إنه لا علم له بالساعة ، وإن سأله الناس عن ذلك ، وأرشده أن يرد علمها إلى الله عز وجل كما قال في سورة الاعراف وهي مكة وهذه مدنية فاستمر الحال في رد علمها إلى الذي يقيمها (تفسير ابن جرير) . وبمثلته صرح عامة المفسرين . وقال العلامة على القاري في شرح الشفاء : والحاصل أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا بما أعلمهم الله تعالى أحياناً ، وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » كذا في المسامرة لابن الهمام (شرح شفاء ص - ٤٦٩) .

وقال البغوي في تفسير قوله تعالى : « ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء » : فيطلعه على بعض علم الغيب - انتهى . وقال البيضاوي في تفسير هذه الآية : لكن الله يجتبي لرسالته من يشاء فيوحى إليه ويخبره ببعض المغيبات . وقال في الموضوعات الكبير للملاعي القاري : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً . وقال في الروضة في كلام طويل على هذه المسئلة : وينتج من هذا فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص إنما هو علم الجميع وعلم مغايب الغيب (كذا في رسائل

ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فهذه جملة جميلة من تصريحات العلماء في هذا الباب كافية فيما هو المقصود .

المنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً

أعنى أن المنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله سبحانه وتعالى كيفاً أو كماً ، والمراد بالكيف حصوله بلا واسطة سبب ودليل ، كعلمه سبحانه وتعالى ، و بالكم كونه محيطاً بجميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة . فمن ادعى مثل هذا العلم المساوى لله جل مجده لأحد من الخلق كائناً من كان ، فقد كفر ، إعارضة القرآن ولجعله مع الله شريكاً في الصفة المخصوصة لله تعالى . وأما ما دون ذلك فهو جائز عقلاً ، فما ثبت منه لأحد من الرسل بالنقل الصحيح سلمناه على الرأس والعين ، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتنا عنه ، وما نفاه الكتاب والسنة عن غير الله نفيناه . هذا هو الصراط المستقيم والمسلك القويم لسلف الأمة وخلفها إجماعاً ، ولا يجوز إطلاق عالم الغيب على أحد من الرسل ، وكذا إطلاق لفظ الجهل على أحدهم .

ثم لا يخفى عليك أن حصول بعض المغيبات لبعض العباد أمر ، وتسميته لأجل ذلك « عالم الغيب » أمر آخر ، فالأول جائز ثابت كما مر ، والثاني لا يجوز أصلاً . وحاصله : أن الرسل والأولياء الذين يعلمون بعض المغيبات بإعلام الله سبحانه وتعالى لا يجوز تسمية أحدهم عالم الغيب ، والقول بأنه يعلم الغيب . وذلك أولاً لأن الحقيقة أن المعلوم عندهم بعد إعلام الله تعالى لم يبق غيباً حقيقياً ، بل إضافياً إلى غيرهم من المخلوق . وثانياً : أنه لو سلم كونه غيباً فربما يثبت لأحد صفة بحسب الحقيقة ، ومع ذلك لا يجوز إطلاق مشتقه عليه لحكمة شرعية . ألا ترى أن التربية في الخلائق شائعة من بعضهم لبعض ومع ذلك لا يجوز إطلاق « الرب » على من يتولى التربية سوى ذاته سبحانه وتعالى . وكذلك الله سبحانه وتعالى يوتئى ملكه من يشاء ، ثم الذى يوتئيه لا يجوز أن

يسمى بمالك الملك تهديباً للألفاظ من مظان الشرك ، وذلك كما في رواية مسلم :
« أنه عليه الصلوة والسلام نهى المولى أن ينادى بيا عبدى أو الملوك سيده بيا
ربى » إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية التى معانيها مشتركة بين الله سبحانه وتعالى
وبين عباده ولو اشتراكاً لفظياً ، ولكن لا يجوز إطلاق مشتقه على غير الله تعالى
كالرحمن والقدوس والرزاق والقيوم وأمثالها ، فإنها من حيث النظر إلى معانيها
العامة يقتضى أن يجوز إطلاقها على العبد ، ولكن الشرع خصها بذاته تعالى
ولم يجز إطلاقها على غيره ، تنزيهاً لشأنه وسداً لذرائع الشرك عن الأمة . كذا ذكره
الآلوسى فى روح المعانى .

وكذا « المفاتيح الخمس » والأمور التى لم يثبت علمها للرسول ، لا يجوز
إطلاق لفظ الجهل عنها فى حقهم فإنه بشناعته سوء أدب فى حقهم صلوات الله
وسلامه عليهم أجمعين . كما صرح به القاضى عياض فى شفاؤه (١ : ٤٦٩)
حيث قال : « وإذا تكلم على العلم قال : هل يجوز أن لا يعلم ولا علم ولا يقول :
يجهل لقبح اللفظ وشناعته » .

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى منح رسله علم بعض الغيب ومنع بعضاً
آخر . والشريعة الغراء كما راعت جانب الحقائق كذلك راعت تهذيب الألفاظ
احترازاً عن سوء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى أو فى حق رسله . فلم يجوز
إطلاق لفظ الجهل فى شأن الأنبياء عليهم السلام بل يعبر بأنه لم يثبت فى الشرع
علمهم واطلاعهم بشئ فلان .

وأما تكفير من أثبت علم الغيب لغير الله تعالى ففيه تفصيل : وهو أن من
ادعى لأحد غير الله سبحانه وتعالى علم الغيب بلا واسطة ، أو علماً محيطاً كلياً
بجميع ما كان وما يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة ، علماً مساوياً للحق جل
مجده فى الكيف أو الكم ، ولم يحتمل كلامه تأويلاً ، فهو كافر إجماعاً لإشراكه

بالله تعالى في صفة من صفاته المخصوصة غيره تعالى ، ولمعارضته الايات الدالة على اختصاصه تعالى بالغيب .

ومن ادعى علم بعض الغيوب بإعلام الله تعالى لأحد من رسله أو أصفياه عباده ، وشماه لأجل ذلك « عالم الغيب » أو قال : « إنه يعلم الغيب » فهو مبتدع آثم ، لأنه أساء الأدب في حق الله سبحانه وتعالى في هذه التسمية كما يقول السيد لمملوكه : « عبدى » أو المملوك لسيدته : « ربى » أو كما يسمى بعض الخلائق : « رحمانا » أو : « رزاقاً » وأمثال ذلك من الأسماء التي اختصت بذاته تعالى وسبحانه ، ولم يرد الشرع بإطلاقها على غير الله تعالى مثل الرؤوف والرحيم وأمثالها . وهذا كما في الفتاوى الحديثية لابن أمير الحاج المالكي في من قال : النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الأمر في خلقه : إنه بدعة من القول منهي عنه ، فيؤدب ولا يكفر . ومثله ما مر عن ابن رشد أن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب فيزجر فاعله ، ويؤدب عليه (كذا في رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فما وقع في كتب الحنفية وغيرهم من حكم التكفير على من أثبت الغيب لأحد فهو محمول على الصورة الأولى لا الثانية .

قال العلامة الشامي في رسالته « سل الحسام الهندي » : فقد اتضح لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بمعجزة أو كرامة أو إمارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى . أما لو ادعى ذلك من نفسه استقلالاً ، أو بطريق إخبار الجن له بذلك زاعماً علمهم الغيب أو بطريق الاستناد إلى تأثير الكواكب فهو كافر - انتهى . وهو مراد ما في البرازية : أنه لو قال : أعلم الأشياء المسروقة يكفر ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه يكفر . وقال في « الإعلام بقواطع الإسلام » : قال الرافعي عنهم - أي ناقلًا عن الأئمة الحنفية - : ولو قرأ على ضرب الدف أو القضيب أو قيل له أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم ، فهو كافر . واختلفوا في من خرج لسفر فصاح العقق فرجع هل يكفر ؟ - انتهى كلام الرافعي .

زاد في الروضة : قلت : الصواب أنه لا يكفر في المسائل الثلاثة ، (إلى قوله) ويجاب بأن قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية ، وهذا ليس خاصاً بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين ، فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث » الآية .

وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محل ما في الروضة ، ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر ، وهو محل ما في صلها (رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١١) . وقال العلامة القاري رحمه الله : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً .

ولأنما أطنبت الكلام في هذا المقام مع أن المسئلة كانت إجماعية لا تقتضي مزيد تفصيل وتوضيح ، لما وقع في بلادنا من الإفراط والتفريط في هذا الباب فبعضهم ادعوا لنبينا صلى الله عليه وسلم علم الغيب وسموه بعالم الغيب ، بأنه يعلم الغيب ، وتصدى بعض العلماء لتكفيرهم على الإطلاق .

والحق الحقيق الذي لا تحيد عنه هو التفصيل المذكور : بأن من ادعى علم الغيب بلا واسطة أو علماً كلياً محيطاً لجميع ما كان ويكون ، بحيث يساوى علم الله جل وعلا شأنه فهو كافر بلاريب ، ولكن الذين أثبتوا علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي وإعلام الله سبحانه وتعالى ، ثم لم يدعوا بكونه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، ومفاتيح الغيب ، بل لبعض المغيبات فلا يجوز تكفيرهم ، بلى قد ابتدعوا في تسميتهم وأسأءوا الأدب في حق الله سبحانه وتعالى . وهذا إذا كان علم تلك المغيبات التي ادعوا علمها للنبي صلى الله عليه وسلم ثابتاً بالنقل الصحيح ، وإن لم تكن ثابتاً بالنقل الصحيح المعتبر عند أهل الفن فقد جمعوا بين إثمين : إثم الابتداع في تسميته صلى الله عليه وسلم عالم الغيب ، وإثم القول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهم مع ذلك مسلمون آثمون لا يجوز تكفيرهم . وأكثر المبتدعة القائلين بعلم الغيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بلادنا المنتمون منهم إلى العلم كلهم على هذا الاعتقاد (١) فلا يجوز تكفيرهم ، نعم ! بعض الجهلة منهم قد صرحوا بإحاطة علمه صلى الله عليه وسلم لجميع ما كان وما يكون حتى بالمفاتيح الخمس فلا شك في كفرهم ، إن لم يكن كلامهم محتملاً للتأويل .

وبالجملة فالواجب أن لا يبادر بحكم التكفير فيهم ما لم يفتش كلامهم وينقح مرامهم ، فإن حكم الكفر على مسلم أمر صعب لا محل للتجاسر فيه . ففي جامع الفصولين : روى الطحاوى عن أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو . وينبغى للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر في أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكره - انتهى . وفي الفتاوى الصغرى : « الكفر شئ عظيم فلا أجعل المسلم كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر » - انتهى . وفي الخلاصة وغيرها : إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم . زاد في البرازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر . وفي التارخانية : لا يكفر بالمحتمل . لأن الكفر نهاية فى العقوبة فتستدئ نهاية فى الحناية ومع ، الاحتمال لا نهاية - انتهى . (كذا فى سل الحسام لابن عابدين فى مجموعة الرسائل ٢ : ٣١٦) .

(١) فقد قال رئيسهم أحمد رضا خان فى « الدولة المكية ص - ٢٨ » : لا ثبت بعباء الله تعالى أيضاً إلا البعض . وأيضاً فيه (ص - ٢٥) : لأننا لاندعى أنه صلى الله عليه وسلم قد أحاط بجميع معلومات الله سبحانه وتعالى ، فإنه محال للمخلوق انتهى - (المؤلف) .

إزاحة الشبهات الواردة :

استدل بعض الجهمية الغالية على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب كله مما كان أو يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بقوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » زعماً منه أن لفظة « ما » عامة يقتضى شمول جميع ما كان وما يكون . وهو جهل منه أساليب القرآن ، أولاً يرى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقوله تعالى : « ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أتم ولا آباءكم » ؟ فإنها إن كان كما زعم ذلك الجاهل لزم أن يكون كل إنسان علمه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، وهو كما ترى يمجّه كل طبع سليم .

واستدل أيضاً بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى : « ولكن تصديق الذي يديه وتفصيل كل شيء » . وهو أيضاً جهل من أساليب القرآن بل ومن المحاورات الرائجة في كل مكان .

أولاً ترى قوله تعالى في ملكة سبا « وأوتيت من كل شيء » أفكان عند بلقيس جميع دواب البحر والبر ، وجميع حشرات الأرض ، وجميع الأشياء التي تكونت بعدها من المراكب الدخانية والبابور والراديو والتلفون وأمثال ذلك ؟ ومثله قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء » وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء » فإنه يستلزم على زعم ذلك أن يكون موسى عليه السلام أيضاً يعلم جميع ما كان وما يكون مع أن واقعه مع خضر عليه السلام ترده رداً واضحاً . فظهر أن المراد كل شيء يناسبها ، فكذلك القرآن العظيم نزل تبياناً لكل شيء يجب معرفته ويناسب شأنه ، لا بأن في يوم كذا تتولد من الذباب كذا ومن البعوض كذا وتموت كذا . على أنه لو سلمنا عموم الأشياء كلها فكان معناه أن القرآن نزل ببيان كل شيء ،

وحينئذ لا يختص هذا العلم بالنبي الكريم صلى الله عليه وسلم بل يعم كل من قرأ القرآن وعلمه مؤمناً كان أو غير ذلك ، وهو كما ترى .

وتمسك بعضهم بما ذكره القسطلاني في المواهب « إن الله تعالى رفع إلى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامة » رواه عن ابن عمر رضي الله عنه ، وبما في المشكوة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : « فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك رب ، قال : فيم تختصم الملائة الأعلى ؟ قلت : لا أدري . قالها ثلاثاً . قال : فرأيتني وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت ، فقال : يا محمد ، قلت : لبيك رب قال : فيما تختصم الملائة الأعلى ؟ قلت في الكفارات » الحديث (مشكوة آداب المساجد)

قلت أولاً : إنها روايات ضعيفة لا يحتج بمثلها ولا سيما في معارضة نصوص القرآن والأحاديث الصحاح ، فقد قال في كنز العمال في الحديث الأول المروى عن ابن عمر رضي الله عنهما : إن سنده ضعيف ، وكذلك البيهقي ضعف الحديث الثاني ، وقال : قد روى من طرق كلها ضعاف ، وفي ثبوته نظر . وثانياً بعد تسليم الصحة : فهما من أخبار الآحاد لا يعارضان الكتاب .

وثالثاً : إن المراد بكل شيء هي الأشياء المناسبة لذلك المقام لجميع الخلائق بحيث لا تشذ عنها شاذ كما يشهد له حديث الرؤية ، فإن الكلام كان فيما تختصم فيه الملائة الأعلى وفيه كان قوله عليه السلام : « لا أدري » ثم بعد وضع كفه تعالى تجلى له كل شيء من ذلك حتى عرف أن خصامهم في الكفارات .

ورابعاً بعد تسليم الكل : لا يستلزم تجلي الأشياء كلها عند أحد إحاطته بقضها وقضيضها ، وعلمه بما في بواطن الأشياء أو ظواهرها . فإن التجلي معناه الظهور فربما يظهر لأحد بلدة كبيرة بتمامها ، إذا صعد إلى منارة أو جبلي والبلد جميعه يكون بمرآى عين منه ، ويجوز له أن يقول : رأيت البلدة بتمامها ، ولكنه

لا يستلزم إحاطته علماً بجميع ما فيها، ولا سيما ما في بواطن البيوت وطبقات الأرض.

وخامساً : لو سلم إحاطته بالجميع في حين التجلي ، فلا يستلزم ذلك بقائه أبداً . كيف وقد تواتر النصوص وروايات الحديث بأشياء لم يكن صلى الله عليه وسلم مثلاً عليها إلى وفاته بل وفي الحشر أيضاً . انظر إلى قوله تبارك وتعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيتم قالوا لا علم لنا » الآية كيف خرج جميع الرسل صلوات الله عليهم أجمعين في الحشر بعدم اطلاعهم على تفاصيل أعمال أممهم ، وقد روى البخاري عن سهل بن سعد رضى الله عنه وأبى سعيد الخدري وأبى هريرة رضى الله عنهم بأسانيد متعددة واللفظ لأبى هريرة « أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يرد على يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلثون عن الحوض فأقول : يا رب أصحابي فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك » الحديث (كذا في البخاري كتاب الحوض ٢ : ٩٧٤) .

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب « أنه كان يريد أن يعلم أخبار الأحزاب في ليلة باردة ممطرة فجعل ينادى مرة بعد مرة من يذهب إلى الأحزاب فيخبرني ماذا صنعوا ؟ حتى سمى حذيفة رضى الله عنه فذهب وجاء بنخبرهم » وكذلك روى البخاري وغيره « أنه عليه الصلوة والسلام كان يبعث جواسيس ليعلم أحوال الكفار » وكذلك في غزوة حديبية « لما اشتهر الخبر عن قتل عثمان رضى الله عنه أساءه عليه الصلاة والسلام ذلك ، وأخذ البيعة من المؤمنين على الموت ثم ظهر أنه حي » .

وقد لبث عليه الصلوة والسلام في غم وهم في واقعة الإفك ، ولم يطلع على حقيقة الحال إلا بعد مجئ الوحي ونزول البراءة ، وكان عليه الصلوة والسلام في قلق لما سأله قريش عن أصحاب الكهف حتى نزل الوحي ، وكذلك لما تعنت القريش في السؤال عن أحوال بيت المقدس قلق حتى كشفه الله تعالى عنده معجزة ، وأمثال ذلك من الحوادث الكثيرة الواردة في صحاح الروايات ، ولا حاجة

إلى استيعابها . فلو كان صلى الله عليه وسلم يعلم جميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، كيف وقعت هذه الوقائع التي صرحت بعدم إطلاعها صلى الله عليه وسلم على أشياء ؟

وفي صحيح البخارى (٢ : ٥٦٨) من غزوة بدر في قصة عشرة من الصحابة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه ، واتفق أنهم أحيط بهم فلما أحس عاصم بن ثابت الموت قال : اللهم أخبر عنا نبيك » . فعليك بالتأمل فيه ، لو كان عند الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب مطلقاً لما احتاج عاصم إلى مثل هذا الدعاء .

فائدة : قلت : وفيه أيضاً دليل أن الاستغاثة بالغائبين من المشايخ والأنبياء لم تكن من عادات الصحابة وسنتهم ، ولو عند الشدائد والمضائق ، فإنه لو كان من سنتهم لقال عاصم : يا رسول الله ، يا نبي الله ، مستغيثاً به ، وفيه مزجرة لجملة زماننا الذين جعلوا الاستغاثة بالأموات ديدناً وديناً .

والحاصل : أن الروايات التي تمسك به هؤلاء ليس لهم منها مسكة ، أما أولاً فلأنها لاتدل على إحاطة علمه صلى الله عليه وسلم بجميع ما كان وما يكون بحيث لا يشذ عنها شاذ ، وما ورد فيه لفظة : « كل شئ » فهو على المحاورات السائرة على الألسنة حاوية لكل ما يناسب ذلك المقام ، لا جميع الأشياء بقضها وقضيضها . وأما ثانياً فبعد تسليم الدلالة فهي كلها أخبار آحاد مع ضعف أسانيدها ، فكيف يصح الاحتجاج بها في معارضة نصوص القرآن والصحاح الصراح من روايات الحديث ، ولا سيما فيما يتعلق بالعقائد حيث لا يحتج منها إلا بقطعي الثبوت والدلالة ؟ هذا ، والله ولى الهداية والتوفيق وهو به حقيق . وسيأتى تكملته في آخر سورة لقمان من بحث مفاتيح الغيب إن شاء الله تعالى فليلحق به من نشره مستقلاً .

« إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »

الكلام في سماع الموتى

قال ابن كثير (٣ : ٣٧٤) : أى لا تسمعهم شيئاً ينفعهم ، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة وفي آذانهم وقر الكفر - إلى قوله - إنما يستجيب لك من هو سميع بصير ، السمع والبصر النافع في القلب ، والبصيرة الخاضع لله ولما جاء عنه على السنة الرسل عليهم السلام - انتهى . ومثله في روح المعاني . فعلم أن المراد بالسمع في الآية : السماع النافع - أعنى - سماع قبول - لا مطلق السماع ، كيف وصرح به في خاتمة الآية قوله تعالى : « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون » فإنه صريح في أن المراد من السماع سماع قبول . وحينئذ فلا استدلال في الآية لمن ينفي السماع عن الموتى (وهو أمر يختلف فيه في قرن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كما نسب إلى عائشة رضي الله تعالى عنها نفي السماع عن الموتى) وتأويل حديث قليب بدر عند البخارى في المغازى . وقال شيخنا أنور المشايخ في مشكلات القرآن نظماً :

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| سماع موتى كلام الخلق قاطبة | قد صح فيه لنا الآثار في الكتب |
| وآية النفي في نفي انتفاعهم | لا يسمعون ولا يصنعون للأدب |
| فوضح الأمر بالمعروف عندهم | كما تقرر في الأذهان من عطب |

وذكر في سورة فاطر : إن المراد بقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من في القبور » هم الأجساد لا الأرواح ، ويؤيده حديث ابن حبان في إعلام الموفقين من عذاب القبر ، وسيأتى بحشه مستوفى إن شاء الله تعالى في سورة الروم .

« وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون »

دابة الأرض وخروجها عند القيامة

هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق ، يخرج الله له دابة من الأرض قيل : من مكة وقيل : من غيرها . روى أحمد في مسنده عن حذيفة بن أسيد الغفاري رضى الله عنه قال : « أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى بن مريم عليه السلام ، والدجال ، وثلاثة خسوف : خسف بالمغرب ، وخسف بالشرق ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس تبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا » . وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من طرق ، وقال الترمذي : حسن صحيح (تفسير ابن كثير ملخصاً) .

والأقوال في كيفية هذه الدابة وكيفية خروجها وما يتعلق بها كثيرة مضطربة يتحصل من مجموعتها أنها تكون دابة غريبة الحلقة ، وهذا المعنى يشير إليه تنوين « دابة » أيضاً . فالإيمان بنفس خروج دابة عجيبة تكلم الناس فرض ، ولا حاجة إلى الخوض في كيفيةها فإنها لم يثبت منها إلا شيئاً يسيراً .

« صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون »

هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟

استدل بعضهم بالآية على إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو منهي على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف ، واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح : « إن الله صانع كل صانع ، وصنعتة » وتعقب بأن الشرط

أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو « أأنتم تزرعون أم نحن الزارعون » وما في هذا الحديث من هذا القبيل أيضاً ، وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ، ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يا صاحب كل نجوى » أو « أنت صاحب في السفر » لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا ههنا ، لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله . ونحو هذا الاستدلال بنحو مسلم « ليعزم في الدعاء فإن الله صانع ما شاء لامكره له » فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المقيّد . والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم : « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولا فرق بين المعروف والمنكر عند الفقهاء ، لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ، ولذا يجوزون في تكبيرة الإحرام : الله الأكبر (روح المعاني ملخصاً) .

قلت : وتلخص من هذا أن إطلاق كلمة على الله سبحانه وتعالى بقيد الإضافة وغيرها أو بصورة الفعل لا يجوز أن يشتق منه اسمه سبحانه وتعالى ما لم يثبت في الشرع إطلاق هذا المشتق خالياً عن القيد والإضافة .

« إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء »

الكلام في قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله

استدل بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة : « شيء لله » لأنه في معنى : كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة . وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لإرادة ذلك ، بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى : أعطني شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به ، وهو الحق ، وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين : طلب شيء ممن لا قدرة له على شيء ، نعم ! الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (روح بلفظه) .

وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الكراهية والاستحسان : سئل عن طائفة صوفية

يذكرون الله تعالى جهرآ، ويقولون : يا شيخ عبد القادر ، يا شيخ أحمد رفاعي
شيئاً لله ، ويحصل لهم أثناء الذكر وجد عظيم ، وحال يقعد ويقيم - أجاب - أما
قولهم : يا شيخ عبد القادر فهو نداء ، وإذا أضيف إليه شيء لله فهو طلب شيء إكراماً لله
فما الموجب لحرمة ؟ ولا يجوز الاعتزاز بما في قيد الشرائد ونظم الفوائد « ومن
قال شيء لله بعض يكفر الخ » إذ لا وجه لذلك وكيف ذلك مع قولهم : لا يخرج
المؤمن من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ، وقولهم : الكفر شيء عظيم فلا يكفر
المسلم إذا اختلف فيه ، ولو برواية ضعيفة ، ومعاذ الله أن يوجد الكفر بذلك ،
وقد قال شارحه : وينبغي أن يرجح فيها عدم التكفير ، ووجه التكفير : بأنه
طلب شيء لله وهو جل وعلا غني عن كل شيء ، والكل محتاج إليه ، وهذا لا يختلج
في خاطر أحد فإن ذكره تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى : « فإن لله خمسة »
ومثله كثير - انتهى كلام فتاوى خيرية (٢ : ١٨٢) .

آخر سورة النمل والحمد لله الذي بعزته ووجلاله تم الصالحات .

سورة القصص

« إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »

شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً
لترويج سياستهم عليهم

قوله « شيعاً » أى فرقاً يشيعونه ويتبعونه في كل ما يريد من الشر و
الفساد، أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته، أو أصنافاً في استخدامه، أو فرقاً مختلفة
قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاثتفق كلمتهم . فعلى التفسير الأخير دلت الآية
على شناعة أن يفرق السلطان بين طوائف الرعية، ويغرى بينهم العداوة والبغضاء
كيلا تتفق كلمتهم فلا يروج ظلمه، كما هو دأب سلاطين الجور في زماننا .

« وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »

المرأة لا يكون نبياً ، والكلام في الوحي إلى أم موسى

لا يستدل بلفظ الوحي على نبوة أم موسى عليه السلام كما ذهب إليه بعض
الأوهام ، فإن لفظ الوحي في اللغة لا تختص بالأنبياء ، بل هو في أصل اللغة
الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل : أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على
سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجردة عن التركيب وبإشارة بعض
الجوارح وبالكتابة . أولا ترى قوله تعالى عن زكريا عليه السلام : « فخرج
على قومه من المحراب فأوحى إليهم » الآية حيث جعل زكريا عليه السلام
فاعلاً للوحي . وكذلك قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من
الجبال بيوتاً » الآية حيث جعل النحل مورد الوحي . فكذلك الوحي إلى أم موسى
لا يجب أن يكون وحي نبوة ورسالة، بل إما إلهام من الله تعالى إليها كما روى
عن ابن عباس وقتادة رضى الله عنهما ، أو بإرسال ملك إليها يتكلم معها من دون

نبوة ورسالة، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء عليهم السلام وتكلمهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وذلك كله لما حكى أبو حيان الإجماع على عدم نبوتها (روح ملخصاً) .

وإليه ذهب الجمهور من أن النبوة والرسالة من خصائص الرجال دون النساء، مستدلين بقوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم » الآية كذا في النبراس - حاشية شرح عقائد - وروى ابن جرير عن قتادة رضى الله عنه : « وأوحينا إلى أم موسى » وحياً جاءها من الله فقذف في قلبها ، وليس بوحي نبوة الخ (تفسير ابن جرير ٢٠: ٢٠) .

« فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »

دلت الآية على مسائل :

نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل في الوجوب والاستحباب

الأولى : أن نصرة المظلوم مطلوب عند الله تعالى ، كما يشهد عليه عمل موسى عليه السلام ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » أخرجه البخارى في كتاب المظالم . قال العيني : وقال ابن التين : لا يظلمه فرض ، ولا يسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداوودى : أنه كظلمه ، قال : وفيه تفصيل ، الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك ، والاستحباب فيما كان من إعانتة فى شئ من الدنيا . وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتتعين فرضيته على السلطان . قلت : الوجوب والاستحباب بحسب اختلاف الأحوال (عمدة القارى جلد ٦) (إلى هنا كتب فى حياة شيخنا قدس سره العزيز) .

العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً

الثانية : على ما أفاده (١) شيخنا أشرف المشايخ قدس سره أن المسلم إذا

(١) وكان هذا آخر إفاداته قدس سره فى هذا الباب ، حيث أفاده =

كان معاشرأ أو مصاحبأ لكافر حربى بحيث يأمن بعضهم بعضأ ، فهو نوع من العهد والاستيمان عملا ، وإن لم يكن بينهما قول . وحينئذ فلا يجوز قتله ما لم ينبذ إليه على سواء ، فإنه غدر للعهد العملى .

وقد دلت الآية على هذا ، فإن القبطى المقتول كان كافراً حربياً ليس بينه وبين موسى عليه السلام عهد ولا استيمان صراحة ، ولكنه عليه السلام كان يعاشرهم تحت امرة فرعون معاشرة سلم وموادعة ، فلعل موسى عليه السلام عد ذلك العهد العملى عهدأ ، وعد قتل القبطى غدرأ وظلماً ، حيث قال : « رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » .

وما يتوهم أن ارتكاب الغدر والظلم يناق عصمة الأنبياء عليهم السلام فمدفوع بأنه عليه السلام لم يتعمد ذلك بل أراد استخلاص المظلوم ، ودفع الظالم ، لا قتله كما يشير إليه قوله تعالى : « فوكره موسى فقضى عليه » فوقع منه ما وقع خطأ لا عمداً . وإنه عليه السلام مع ذلك عده ظلماً وذنبا لما ظهر له أن دفع الظالم عن المظلوم كان ممكناً بدون الوكر ، فإقدامه على الوكر كان من مقتضى الغضب فأتاب إلى ربه كما هو دأب المقربين . وذكره ابن العربى فى أحكام القرآن ، ومثله فى تفسير النيسابورى وغيره ، أن قتل هذا الكافر الحربى إنما عده موسى عليه السلام ظلماً ؛ لأنه لم يكن مأموراً بالقتل والقتال حينئذ .

قلت : وفى القلب منه شئ لأن الكافر الحربى غير محقون الدم فى نفسه ،

= للثانية من رجب سنة ١٣٦٢ من الهجرة يوم الثلاثاء ، وقد توفى - أنار الله برهانه - ليلة الثلاثاء للسادسة عشر من رجب المذكور ، والله المستعان على ما نجد من فراقه المذيب لكل قلب منيب ، فإن فيه عزاء من كل فائت ، فإننا لله وإنا إليه راجعون . وكان أرخ وفاته قدس سره :

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم »

وموسى عليه السلام إن لم يكن مأموراً بالقتل فلم يثبت كونه منهيًا عنه ايضاً ،
ثم هو عليه السلام لم يتعمد القتل حتى يرجع إليه ارتكاب ما لم يؤمر به ، فالمحمل
الأول أحسن وأجود وأجلى . ويؤيده حديث المغيرة بن شعبه رضى الله عنه عند
البخارى فى كتاب الشروط (١ : ٣٧٩) فى حديث طويل عن مسور بن مخرمة
ومروان ولفظه : « وكان المغيرة صحب قوماً فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم
جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست
منه فى شئ - ولفظ أبى داود : وأما المال فما لغير حاجة لنا فيه - » . قال الحافظ
فى الفتح : أما المال فلست منه فى شئ أى لا أتعرض له لكون أخذه غدرًا ، ويستفاد
منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار فى حال الأمن غدرًا ، لأن الرفقة يصطحبون
على الأمانة ، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلمًا كان أو كافرًا ، وإن أموال الكفار
إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال فى يده
لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

الحربى إذا أتلّف مال الحربى ليس عليه ضمان

ويستفاد من القصة أن الحربى إذا أتلّف مال الحربى لم يكن عليه ضمان ، وهذا
أحد الوجهين للشافعية رحمه الله (كذا فى فتح البارى ٥ : ٢٥٠) .

وقال القسطلانى : لأن أموال المشركين وإن كان مغنومة عند القهر فلا يحل
أخذها عند الأمن ، فإذا كان الإنسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم
صاحبه ، فسفك الدماء وأخذ الأموال عند ذلك غدر ، والغدر بالكفار محظور ،
وإنما تحل أموالهم بالمحاربة والمغالبة . وذكر الكرمانى نحوه ، ومثله فى الخير
الجارى - انتهى .

فهذه تصريحات الحافظ والقسطلانى والكرمانى شاهدة على أن المصاحبة
بالأمن نوع من العهد عملاً ، وإن لم يكن بينهم عهد قولى ولا استيمان صريح ،
فسفك الدماء وأخذ الأموال مع ذلك غدر حرام ، إلا أن ينبذ إليهم عهدهم على

سواء . ويؤيده ما في المغنى لابن قدامة (١٠ : ٣٩٦) : إذا خرج كافر يطلب البراز جاز رميه وقتله ، لأنه مشرك لا عهد له ولا أمان له ، فأبيح قتله كغيره إلا أن تكون العادة الجارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجربى ذلك مجرى الشرط . وإذا تفتنت هذا فقد ظهر لك أن قتل القبطى المذكور أيضاً من هذا القبيل لو كان عمداً ، ولذلك عده موسى عليه السلام ظلماً مع عدم تعمله كما هو دأب المقرين من الأنبياء والأولياء .

حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود

قلت : وتحصل منه حكم ما عليه المسلمون في الهند من مصاحبة الهنود تحت امرة الإنكليز مصاحبة السلم والأمن يسكن بعضهم في جوار بعض مأموناً لا يخاف على نفسه وماله ، بل ربما يرجو ما يرجى من الجيران من البعض عند الحوادث ، فحينئذ لا يحل سفك دماهم وأخذ أموالهم إلا بعد نبذ العهد العملى ، وكذلك الإنكليز إن كان المسلمون في امرتهم مستأمنين قولاً فهم أيضاً داخلون في المصاحبة والمساكنة بالأمن فعلاً وعملاً - والله أعلم - كما يستفاد من حديث سلمة بن المحبق في مستدرك الحاكم في باب معرفة الصحابة .

« قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »

المراد بالمجرم قيل : هو الإسرائيلى حيث كان سبياً للقتل ، وإسناد الحرم إسناد مجازى ، وقيل : المراد به فرعون وأعوانه ، فكان حاصلاً المعنى : أنه عليه السلام ألزم نفسه أن لا يدع إسرائيلاً يغلب عليه قبطى ، والأصح أن المجرمين هم الكفار مطلقاً على ما اختاره ابن جرير وابن كثير ، والمعنى : أن شكر ما أنعمت على من أنواع النعم أن لأعين ظالماً قط . والنهى عن إعانة الظلم والمعصية أصرح منه في سورة المائدة من قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ومحل أصل البحث في هذه المسئلة من هناك ، إلا أن هذه الآية أيضاً صرحت بفحواها ، ولذلك ذكر المفسرون تحتها جملة من هذه المسئلة فاقتديت بهم .

الاستبانة لمعنى التسبب والاعانة

الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر

احتج أهل العلم بآية الباب على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى : « أنه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له : « إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج ، فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج . وإن أخذ به كان له فيه غنى . قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى ، قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ فلا يهتم أخوك بشئ وليرم بقلمه ، فإن الله تعالى سيأتيه برزق » .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة - جابر بن حنظلة الضبى الكاتب - « قال قال رجل لعامر : يا أبا عمرو ، إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج ، آخذ رزقاً أستغنى به أنا وعبلى ، قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك ، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ ، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب فى دار تهدم ، قال : لا ، قال : أسمع ما قال موسى عليه السلام : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ » قال : لقد أبلغت إلى يا أبا عمرو ، والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً ، قال : والله لا يدعك الله تعالى سبحانه بغير رزق أبداً » .

وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمة الظلمة . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال : بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال : أعفى ، فلم يزل يستغفیه حتى

أعفاه ، فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لاترزوهم شيئاً ؟ فقال : لا أحب أن أعين الظلمة في شيء من أمرهم. وإذا صح حديث « ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة ؟ حتى من لاق لهم دواة أو برئ لهم قلماً ، فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى به في جهنم » فليكن من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رسمه .

ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الأكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخيطن للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا أنت من أعوانهم بل أنت منهم - أي من الظالمين - والذي يبيعك الإبرة من أعوانهم. فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (روح بلفظه) .

ولكن لا يخفى أن العون والإعانة والتسبيب بشيء أمر واسع ، يضيق عنه نطاق الحصر ، وله درجات متفاوتة قرباً وبعداً ، فإطلاق الحرمة على جميعها مطلقاً يلتحق بتكليف ما لا يطاق ، فإن مكاسب الإنسان كلها ينتفع بها كل إنسان برأ كان أو فاجراً لا يمكن التحرز عنه ، ألا ترى أن من صنع ثياباً أو أواني أو شيئاً آخر يحتاج إليه الناس عادة ، لابد أن ينتفع به كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، يشتره من السوق فيوجد فيه شيء من الإعانة للكافر والفاجر على كفره و فجوره ، وهو كما ترى ، وحينئذ فلا بد من تفصيل في الكلام قد تصدى له الفقهاء رحمهم الله تعالى .

الاضطراب في ظاهر كلام الفقهاء

قال العبد الضعيف : ولكن ظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله في هذا الباب مضطرب وجزئيات الفتاوى في أمر الإعانة على الظلم والمعصية بظاهرها متعارضة ، فبعضها تقتضي الجواز وبعضها تصرح بالحرمة ، وبعضها بكراهة التحريم وبعضها بكراهة التنزيه ، كما لا يخفى على من تداول كتب الفقه .

الجواب عن الاضطراب

ولكن يظهر على من أمعن النظر أن في الإعانة درجات متفاوتة ، واختلاف الفتاوى والأحكام في جزئيات الإعانة بحسب درجات الإعانة . نعم ! يشكل على الناظر في كلام الفقهاء تنقيح ضابطة سالمة عن النقض ، يدار عليها الأحكام حرمة وكراهة وإباحة ، والعبد الضعيف قد جمع مباحث هذا المطلب في جزء وجيز يسمى : « الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة » جمع فيها أولاً الجزئيات الواردة في الفتاوى مع أحكامها وعللها من كلام الفقهاء . واضطراب كلماتهم فيها ظاهراً . ثم ذكر صورة التوفيق بينهما ، وذكر ضابطة تجمع أشدتها على ماسخ له ، بعد إمعان النظر وإتباع الفكر في حل هذه المعضلة . فله الحمد ، فمن رام التفصيل فليراجع ، وأذكر ههنا منها جزء جميلاً يكفي للطالب والناظر .

فاعلم أنه يستفاد من كلام الفقهاء تارة أن مدار الأمر في الإعانة وعدمها على النية وعدمها ، فإن نوى الإعانة على معصية حرم وإلا فلا ، كما ذكر في مباحث النية من الأشباه والنظائر : أن بيع العصير ممن يتخذه خمرأً إن قصد به التجارة فلا يحرم ، وإن قصد به لأجل التخمير حرم ، هو المستفاد من كلام السرخسي في إجارة المبسوط ، حيث قال : لا بأس أن يواجر المسلم داراً من الذي يسكنها ، فإن شرب فيه الخمر أو أعبد فيها الصليب ، أو أدخل فيها الخنازير ، لم يلحق المسلم إثم في شيء من ذلك ، لأنه لم يواجرها لذلك ، والمعصية في فعل المستأجر ، وفعله دون قصد رب الدار ، فلا إثم على رب الدار في ذلك (المبسوط ١٦ : ٣٠٩) .

ويستفاد من كلام الزيلعي والنهر والدر المختار في باب البغاة : أن المدار على أن ما قامت المعصية بعينه يكره تحريماً وإلا فتزنيها حيث قالوا فيه : إنه يكره تحريماً بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم ، لأنه إعانة على المعصية ، وبيع ما يتخذ من السلاح كالحديد يكره تزنيماً . ثم وقع الاضطراب في تفسير قيام المعصية بعينه أو بغيره فقيل : إن قيام المعصية بعينه هو أن تقام المعصية بعين هذا المحل من دون تصرف

وصنعة من المشتري كبيع الدار ممن يتخذها خاناً للخمر ، وبيع الأمر ممن يفسق به ، وإذا تخلل في عمله صنعة وعمل من المشتري خرج من أن تقوم المعصية بعينه كالعصير ، يتخذة مشتريه خمرأ . وقيل غير ذلك .

الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أوحكما

قال العبد الضعيف : الذي ظهر لي بفضل الله ومنه في الفرق بينهما هو أن ما قامت المعصية بعينه هو ما كانت المعصية في نفس فعل المعين ، بحيث لا تنقطع عنه نسبتها عن المعين بحيلولة الفاعل المختار ، سواء وقع عمل المعصية بعين هذا المحل أو بعد تغييره وإحداث صنعة فيه ، هو الاستفادة من كلام المبسوط والبدائع والزيلعي والعيني والعناية والكفاية والخلاصة والمنع ورد المختار ، ثم كون المعصية في عين الفعل المعين على ثلاثة وجوه :

الأول : أن ينوى المعين الإعانة على المعصية ويقصدها .

والثاني : أن يصرح بفعل المعصية في صلب العقد فيسقط اعتبار النية .

والثالث : أن يتخصص هذا المحل لفعل المعصية ولا يكون له مصرف سواها ، مثل آلات الطرب التي ليس لها مصرف إلا الغناء والطرب .

ففي الأوجه الثلاثة قامت المعصية بعين هذا الفعل ، وصار فاعله معيناً على المعصية . وإن أمغنت النظر رجعت الأوجه الثلاثة إلى وجه واحد ، وهو القصد والنية ، فإن القصد متحقق في الوجه الأول صراحة وفي الثاني والثالث حكماً ومعنى ، فإن الشرع أقام التصريح باللفظ مقام النية في عامة المعاملات : النكاح والطلاق والعتاق والبيوع وأمثالها . وكذا إذا لم يكن المحل مستعملاً عادة إلا في المعصية فقام بيع هذا المحل وشرائه أيضاً مقام نية المعصية وقصده . وعلى هذا فعاد الأمر كله إلى ما قال السرخسي في شرح السير وما ذكره في الأشباه . وعلى هذا فاتفقت كلمات القوم كلها ، فإن من قال : إن المدار على قيام المعصية بعينه

أو غيره رجع قوله على ما قلنا إلى قول من قال : إن المدار على النية والقصد كما عرفت ، والله الحمد .

وحاصل ما قلنا كله : إن الإعانة على المعصية لا تتحقق إلا بنية الإعانة حقيقة أو حكماً ، بأن يصرح بقصد المعصية سواء قصدتها أولاً ، أو كان المحل مخصوصاً بالمعصية لا يستعمل إلا فيها .

الكلام في التسبب للمعصية

بقي ههنا شيء آخر يقارب الإعانة وهو التسبب لأمر خير أو شر ، فإذا صار الإنسان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه بنصوص القرآن والسنة ، لقوله تعالى : « من يشفع شفاعه حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعه سيئة يكن له كفل منها » وقال تعالى : « نكتب ما قدموا و آثارهم » على تفسير من قال : إن الآثار هي ثمرة الأعمال المرتبة عليها بعد العمل الجارية إلى ما شاء الله كالصدقات الجارية . وقال صلى الله عليه وسلم : « من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجر من عمل بها - أو كما قال عليه السلام » وقال تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » فنهى الله سبحانه عن سب الآلهة الباطلة ، حذراً أن يكون سبباً لسب الإله الحق جل وعلا شأنه ، وقال الله تعالى : « ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض » نهى الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم عن الخضوع في القول ، لئلا يكون سبباً للمعصية ، للذي في قلبه مرض .

ولها أمثال في الكتاب والسنة ، فالتسبب للخير يفيد الثواب ، نوى أو لم ينو كما ورد لغارس الشجر « أن له أجراً بكل طائر أخذ من ثمرة شيئاً ، وبكل من استظل بظله » . وظاهر أن الغارس لم ينو أن يأكل منها الطائر . وكذلك من كان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه ولا يشترط فيه النية ، ولكن السبب قريب وبعيد ، والبعيد لا يمكن التحرز عنه فإن كل مكاسب الإنسان سبب بعيد للشر

والمعصية أيضاً ، حيث ينتفع به أهل الشر في معاصيهم بل الكفار في كفرهم ، بل نفس وجود الإنسان يفيد لكل إنسان بر وفاجر فائدة ما ، ولا أقل من الأنس به . ولأجل هذا لم يتعلق به حكم شرعي من أمر ونهي . نعم ! دار الأمر على السبب القريب ، فعد من الخير كون الرجل سبباً لخير ، وعد من الشر كونه سبباً لشر ، إذا كان سبباً قريباً .

السبب قسمان محرك و موصل

ثم السبب القريب أيضاً على قسمين : سبب محرك وباعث على المعصية بحيث لو لاه لما أقدم الفاعل على هذه المعصية ، كسب آلهة الكفار فإنه سبب محرك وباعث لسبب الإله الحق جل شأنه . وسبب ليس كذلك ولكنه يعين لمريد المعصية ويوصله إلى ما يهواه كإحضار الخمر لمن يريد شربه وإعطاء السيف بيد من يريد قتلاً بغير حق . فالقسم الأول حرام بنص القرآن ، والثاني إن كان بحيث يعمل به المعصية من دون إحداث صنعة منه يلتحق به يكره تحريماً ، وإن كان يحتاج إلى عمل وصنعة كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة والفساد سبب محرك لإيقاع الفتنة فحرام باتفاق الفقهاء ، وبيع الحديد وأمثاله مما يصنع منه السلاح كره تنزيهاً كما صرح به الفقهاء . انظر ما في آخر باب البغاة من الدر المختار ورد المختار ما نصه :

(ويكره) تحريماً (بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم) لأنه إعانة على المعصية (وبيع ما يتخذ منه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا لأهل البغى) لعدم تفرغهم لعمله سلاحاً لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب - زيلعي . قلت : وأفاد كلامهم إن ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريماً ، وإلا فتنزيهاً (كذا في النهر) .

قال ابن عابدين الشامي : فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكراً بلا عمل صنعة فيه ، فخرج نحو الجارية المغنية ، لأنها ليست عين

المنكر ، ونحوه الحديد والعصير ، لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه ، وبهذا ظهر أن بيع الأمر ممن يلو ط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه ، خلافاً لما ذكره المصنف والشارح في باب الحظر والإباحة (ثم وفق الشامي بينها فقال) : وعندى ، إن ما فى الخانية (يعنى كراهة بيع الأمر) محمول على كراهة التنزيه والمنفى هو كراهة التحريم ، وعلى هذا فيكره فى الكل تنزيهاً ، وهو الذى إليه تطمئن النفس لأنه تسبب فى الإعانة . ولم أر من تعرض لهذا والله الموفق (رد المحتار باب البغاة ٣ : ٤٨٤) .

فقد صرح الشامي رحمه الله أنه تسبب فى الإعانة لا الإعانة نفسها ، فإنها لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً ، وأيضاً صرح بتفاوت الحكم فى التسبب قرباً وبعداً ، فالذى لا يحتاج فيه إلى صنعة صانع ، ولا يستعمل فى العادة إلا للمعصية كان حراماً ، والذى يتخلل فيه عمل عامل أو لا يختص استعماله فى المعصية كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة حرام ، لأن استعمالهم لها فى المعصية ظاهر من أحوالهم كأنه مختص بالمعصية ، ولا يحتاجون فى استعمالها إلى صنعة وعمل . وأما بيع الحديد فلاختياج إلى الصنعة والعمل خف أثره فى التسبب ، وكذلك بيع الجارية المغنية والأمرد خف أثر التسبب فيها لكونها غير مختصين بالمعصية ، بل استعمالها فى غير المعصية هو المعروف .

وكذلك حرم سب الآلهة الباطلة ، لكونه سبباً محرراً وباعثاً بسب الإله الحق جل مجده عادة ، وكذلك سب أبوى رجل ، لكونه سبباً لسب أبويه كما ورد فى الحديث . ومثله ضرب النساء أرجلهن بحيث يبدو زينتهن والخضوع فى القول لكونه سبباً باعثاً لطمع الرجال فيهن عادة ، وكل ذلك من أسباب المعصية وإن لم يتعلق به نية المعصية ، فإن الله سبحانه وتعالى نهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من سب الآلهة الباطلة ، وظاهر أنه لا يتصور منهم

نية سب الإله الحق ، وكذلك نهى القرآن لأمهات المؤمنين عن الخضوع في القول لكونه سبباً محرّكاً وباعثاً للمعصية عادة ، وهن بمنزل عن نيتها وقصدها :

وفذلكة الكلام : إن شرع الإسلام قد سد أبواب الفساد كلها ، ولأجل ذلك نهى عن الإعانة على المعصية ، ونهى عن التسبب للمعصية كليهما ، فالأول إذا كان بقصد المعصية ونيتها حقيقة أو حكماً كما فصلنا سابقاً ، والثاني : إذا كان سبباً قريباً سواء فيها النية وعدمها .

ولا يختلج في قلبك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » فإن قصد السبب القريب بشئ يعد عرفاً قصد ذلك الشئ ، فعاد ذلك أيضاً إلى وقوع النية حكماً ، وسيأتى شئ من تفصيل أسباب المعصية وأحكامها في تفسير سورة الأحزاب ملخصاً من كلام الشاطبي في كتاب الإعتصام ، وهو جزء وجيز لطيف جداً (١) فراجع . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وهذا كله إذا كان سبباً قريباً باعثاً وجالباً للمعصية كسب الآلهة الباطلة ، وضرب النساء بأرجلهن وخضوعهن في الكلام ، فإن هذه كلها أسباب جالبة للمعصية فتعد أسباباً قريبة . وأما إذا كان سبباً بعيداً كبيع العصير لمن يتخذه خمرأ أو إجارة الدار لمن يتعاطن فيها بالمعاصي ، أو عبادة غير الله ، فإن لم يعلم بقصد المشتري والمستجير ، وبما يعمل فيه جاز بلا كراهة ، وإن علم ذلك كره تنزيهاً ، فإن هذا البيع والإجارة ليس سبباً جالباً وباعثاً للمعصية كسب الآلهة وضرب النساء بالأرجل ما لم ينو أو يصرح بعمل المعصية . نعم ! بعد العلم بما يعمل لا يخلو عن شئ من التسبب للمعصية ولو بعيداً ، فكان التنزه عنه أولى . وبهذا التفصيل اجتمعت أقوال الفقهاء ونصوص الكتاب والسنة ، فالحمد لله على ذلك .

(١) سيجي تحت عنوان « المستثنى من الحجاب » في سورة الحجرات

بعنوان : فائدة مهمة . إن شاء الله تعالى .

تنبيه : قد علمت مما قدمنا أن التسبب للمعصية بالسبب القريب حرام ، أو مكروه تحريماً فوجب تركه ، ولعلك يختلج في صدرك أنه ربما يكون بعض العبادات سبباً لوقوع بعض الفجرة في الإثم والمعصية ، فهل نتركها اجتناباً عن التسبب؟ كالأذان والأضحية وأمثالها في بعض المواضع تكون سبباً لوقوع الكفرة في سب إلهنا أو رسولنا صلى الله عليه وسلم أو قتل المسلمين ونهيمهم . وقد نقل هذا الإشكال عن أبي منصور حيث قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه . وقد أمرنا بقتالهم ، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه ؟ ثم أنه أجاب عنه أن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منه . وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة رضي الله عنه في من قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه ، فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه ، والإمام إذا قطع يد سارق فمات لا يضمن ، لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه - انتهى .

ومن ههنا علم أن قولهم : إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، ليس على إطلاقه بل المراد من الطاعة فيه هي التي لم تكن من المقاصد الشرعية الواجبة . أو من شعائر الإسلام (روح المعاني بتغيير) . قلت : ولعل هذا هو الفرق بين واقعة أم المؤمنين زينب وبناء الكعبة ، فإن كلا الأمرين كانا سبباً لوقوع الناس في الفتنة . إلا أن الأول كان من باب أحكام الحلال والحرام الذي تبليغه فرض ، ولا كذلك بناء الكعبة على أصلها القديم ، فلذلك لم يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوقوع الفتنة في الأول ، وكف عن الثاني حذراً عن وقوع الناس في الفتنة لقرب عهدهم بالجاهلية كما في رواية عائشة رضي الله عنها .

وبعد هذا فاعلم أن ما ذكرناه من روح المعاني في تفسير آية الباب أعني

قوله تعالى : « فلن اكون ظهيراً للمجرمين » الآية من حديث المنادى والتابوت فمحمول على نية الإعانة للظلمة أو التصريح بها كما صرح به في البدائع في حديث اللعن على حامل الخمر ، وكذا قول عطاء بن أبي رباح وعامر والضحاك رضى الله عنهم في ترك خدمة الظلمة ولو في كتابة الدخل والخرج ، وتقسيم أموالهم في الفقراء ، فهو من باب الورع والتقوى كما كان دأب السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . فإن أمثال هذه الخدمات داخله في السبب البعيد فتكون من باب كراهة التنزيه ما لم ينو أو يصرح بإعانتهم في المعصية .

وأما في زماننا الذى اشتد على الناس الاجتناب من الحرام الصريح لتسلط الكفار والفجار على سائر المكاسب . والمسلمون مضطرون إلى رخص يترخصون بها في كسب المعاش حذراً من الوقوع في أشد منه ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « كاد الفقر أن يكون كفراً » فلا يفتى بأمثال هذا تيسيراً على الناس كيف وقد قال سبحانه وتعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ؟

ومن ههنا لما شاهد شيخنا أشرف العلماء قدس سره في بلاد الهند حرجاً بيناً وضرراً عظيماً بعامّة المسلمين في ترك الخدمات والمناصب للحكومة المتسلطة برأسها ، صنف فيه رسالة سماها : « صائب الكلام في حكم المناصب الحرام » .

وحاصل كلامه فيه : إن اختيار هذه المناصب المحرمة لجلب المنفعة لنفسه أو لغيره حرام كما هو حقيقة هذه المناصب ، إلا أنه إن أريد به دفع المضرة عن نفسه وعن المسلمين فيرجى أن لا يلحقه به إثم لكونه اختياراً لأهون البليتين وأخف الضررين كما هو معروف في قواعد الأشباه والنظائر . ونظيره : قول الفقهاء دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى - إلى قوله - ويؤجر من قام بتوزيعه بالعدل ، وإن كان الأخذ باطلا . قوله : يؤجر من قام بتوزيعها بالعدل أى بالمعادلة كما عبر في القنية أى أن يحمل كل واحد بقدر طاقته ، لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ، ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر (در مختار ورد المختار قبيل باب المصروف من الزكوة) - انتهى .

قلت : ولعله يستأنس له بعمل يوسف عليه السلام في خدمة الخلق تحت
امرة فرعون بالاستدعاء حيث قال : « اجعلني على خزائن الأرض لاني حفيظ
عليم » مع أن قانون فرعون كان على خلاف شريعة يوسف عليه السلام كما
يستفاد من قوله تعالى : « ما كان يأخذ أخاه في دين الملك » الآية فإنه يحتمل
أن يكون ذلك جائزاً في شريعة يوسف عليه السلام ، وممنوعاً منسوخاً في شريعتنا
بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ويحتمل أيضاً
أنه اختار ذلك مع كونه محظوراً في شريعته في نفسه خدمة لعامة الخلق
ودفعاً للضرر عنهم .

والحاصل : أن الاجتناب عن خدمة الظلمة والكفرة أية خدمة كانت
أولى وأحفظ لدين الرجل ما أمكن دفع الضرر عن نفسه والمسلمين بدونها ، وأما
عند الاضطرار فالمرجو من كرمه سبحانه وتعالى أن لا يأخذ به عباده ، ولا سيما
في الخدمات التي ليست من قبيل الإغانة ، ولا من قبيل التسبب بالسبب القريب
بل لها تسبب في المعصية بالسبب البعيد . والله الموفق للصواب السداد ، وهو أرحم
وأرأف بالعباد .

« فأصبح في المدينة خالفاً يترقب »

حكم الجمع بين الخوف والرجاء

قلت : فسر بعضهم الترتب بالترجي بعون الله تعالى ، ففيه على هذا
التفسير تعليم الجمع بين الخوف والرجاء في كل حال من الأحوال ، ولو عند
اشتداد النوائب والأهوال .

« فلما أن أراد أن ييطش بالذى هو عدو لهما ،

الطاعة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتي ليست من مقاصد
الشريعة تترك أصلاً

لما كانت نصرة المظلوم مطلوباً شرعاً لم يتركها موسى عليه السلام عن

أصلها مع ما وقع منه من الندامة على ما أفضى إليه الانتصار بعد ذلك ، بل احتاط في عمله حيث لم يقدم على الضرب بل أراد البطش فقط .

فدلت الآية على أن الطاعة إذا دخلها منكر لا يجوز ترك الطاعة لانضمام المنكر ، بل يجب إزالة المنكر والعمل بالطاعة ، كالجهاد مع عسكر فيهم مزار أو منكر آخر . وهذا إذا كانت الطاعة من المقاصد الشرعية كالفرائض والواجبات والسنن الرواتب التي هي شعائر الدين ، وما ليس كذلك فيترك عن أصله سداً للذرائع كما أفتى به مشايخنا رحمهم الله في مجالس المولد الشريف الذي دخلت فيها منكرات ، وأفتى مالك رحمه الله بكراهة صوم الست من الشوال ، ذكره الشاطبي في الاعتصام . وكذلك كان مالك رحمه الله ينهى الناس عن اتباع الآثار والتبرك في المدينة المنورة ، لما شاهد من الناس فيها المنكرات مع أنها كلها طاعات غير أنها ليست من الطاعات المقصودة فتركت عن أصلها عند انضمام المنكرات ، وهو الأصل عند فقهاءنا الحنفية وساداتنا المالكية والحنابلة ، خلافاً للشافعية رحمهم الله فإنهم يقولون : لا يترك طاعة لانضمام منكر بل يزال المنكر ويعمل بالطاعة .

« ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »

الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة .

قوله : « تزودان » أي تمنعان غنمها عن الماء خوفاً من السقاة الأقوياء .
قوله : « ما خطبكما » أي ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أتما عليه من التأخر والزود ولم لا تباشران السقي كغيركما ؟ فيه دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعني (روح) .

قلت : ويشترط فيه الأمن من الشهوة من الجانيين بغلبة الظن ، وإلا فاكْتساب سبب المعصية معصية كما مر في قوله تعالى : « فلن أكون ظهيراً للمجرمين » مفصلاً . وكذا ينبغي أن لا يتداخل في مكالمة الأجنبية إلا الحاجة كما ههنا ، فإن

الباعث على هذا السؤال لموسى عليه السلام كان ترحمه عليهما ، لما رآهما تمنعان
غنمهما عجزاً عن المساجلة مع الرعاء الأقوياء أو حياء منها عن اختلاط الرجال ،
فإنه عليه السلام تفرس من حالهما الاحتياج إلى المعونة ، ولعله عليه السلام لم يقدم
عليها ابتداء كيلا يظن به ريبة بل سألهما عن مطلوبهما ليظهر منها الاحتياج إلى
الإعانة فيعينهما .

إعانة الضعفاء عبادة

وفيه أيضاً دليل على استحباب الإعانة للضعفاء كما هو ظاهر .

« قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »

الاختلاف في اسم أبي امرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره

اختلف الأقوال في اسم أبيهما فالمشهور عند أكثر المفسرين أنه شعيب عليه
السلام قاله الحسن البصري وغير واحد ، ورواه ابن أبي حاتم عن مالك بن أنس
أنه بلغه أنه شعيب عليه السلام ، وروى الطبراني عن سلمة بن سعد الغزي
أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « مرحباً بقوم شعيب
واختان موسى ! هديت » . وأنكره آخرون ، لأن شعيب عليه السلام كان قبل
زمان موسى عليه السلام بمدة طويلة لأنه قال لقومه : « وما قوم لوط منكم
ببعيد » وقد كان هلاك قوم لوط في زمن الخليل عليه السلام بنص القرآن ،
وقد علم أنه كان بين الخليل وموسى عليهما السلام مدة طويلة تزيد على أربع مائة
كما ذكره غير واحد ، وما جاء في بعض الأحاديث من التصريح بذكره في قصة
موسى عليه السلام فلم يصح إسناده وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الذي
استأجر موسى يثربي صاحب مدين » . رواه ابن جرير ثم قال : الصواب إن هذا
لا يدرك إلا بنجر ولا خبر تجب به الحجة في ذلك (ابن كثير ٣ : ٣٨٤) .

قال في الروح : وكأني بك تقول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين
وهو أن أباهما شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه .

الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول
الحجاب أيضاً

وعلى هذا المشهور يتوجه أن نبي الله شعيب عليه السلام كيف أخرجها
يسقيان الغنم ولم يحجبها ؟ قلت : لعل الحجاب لم يكن في شريعته عليه السلام كما
لم يكن في بدأ الإسلام ، وكانت سيدة النساء فاطمة رضى الله عنها تخرج فتأتى
بالماء لحوائج البيت . نعم ! يستفاد منه أن التزام الحياء والاجتناب من مخالطة
الرجال الذى هو من الفطرة السليمة لم يزل محموداً مطلوباً في الدين قبل الحجاب
وبعده ، كما فعلنا في الامتناع عن السقى حتى يصدر الرعاء .

الاجتناب عن السؤال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من
الحصول المحمود

وأيضاً يستفاد منه أدب آخر - وهو ترك السؤال بما أمكن - فإنهما لم تصرحا
بسؤال المعونة من موسى عليه السلام مع استفساره . نعم ! ذكرتا عجزهما عن
السقى بقولهما : « لا نسقى حتى يصدر الرعاء » وحاجتهما بقولهما : « وأبونا شيخ كبير »
أى ليس لنا من الرجال من يكفينا هذه الصعوبة فاستفيد منه أدب آخر ،
وهو أن الله سبحانه وتعالى إذا ساق لأحد من يقضى حاجته من دون سؤال منه
فلاستغناء عنه والاستنكاف عن عرض الحاجة عليه ليس من سنن الأنبياء و
صالح المؤمنين .

« قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »

الأدب أن لا يعمل في المنزل شئ إلا باذن أمير المنزل وكبيره

فيه من أدب المعاشرة والحياء والعفة ما لا يخفى . فإنها نسبت الدعوة إلى أبيها
وإن الإحسان وقع إليها بالذات وذلك لأمرين :

الأول : أن من الأدب وحسن تدبير المنزل ، أن ينسب الأمور كلها إلى
أمير البيت ولا يعمل فيه شئ بدون إذنه .

الأدب أن لا تظهر المرأة رفقا ولطفا بالأجنبي ولو من غير ريبة

والثاني : أنها لو نسبت الدعوة إلى نفسها كان مظنة ريبة ، ولدفع هذه المظنة صرحت بأن الاستدعاء لم يقع إلا لجزاء عمله عليه السلام ، ففيه من الأدب أن المرأة لا تتلطف ولا تظهر الرفق لغير محرمها كيلا يفضى إلى منكر . وقد كان بعض السلف يمنع أصحابه أن يبلغوه السلام عن نسائهم ، وأن يقبلوا شيئا من رفق النساء الأجنيات ، ذكره الشعراى فى الطبقات .

« إن خير من استأجرت القوى الأمين »

يراعى فى القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة

جمعت الآية جميع ما ينبغى أن ينظر من الصفات فى الأجير بأبلغ جمع وأخصر لفظ ، فإن أول ما ينظر فى الاستيجار هو قدرة الأجير على العمل الذى يستأجر لأجله ، وهو يعرفه كل أحد . ثم وصف الأمانة لا بد منه ، وأكثر الناس عنه غافلون ، فإن الأجير إذا لم يكن أميناً لا يعمل إلا ما دمت عليه قائماً ، وربما يخل بالعمل أو ينقصه بعدم اكترائه مع قيام المستأجر عليه . فإن صلاح العمل كاملاً لا يمكن إلا بالأمانة ، ولا يكاد يتضرر المستأجر إلا بفوت أحد هذين الوصفين فى الأجير . قال فى الروح : ثم كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزداد عليه ، لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى : الكفاية والأمانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك .

إذا نلر جمع الوصفين فى رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم

ثم تقديم القوى على الأمين لعله يشير إلى أنه إن لم يمكن جمع الوصفين ، فرعاية القوة والقدرة على العمل أقدم وأرجح . كيف لا والعمل لا يتصور إلا به ؟ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته « السياسة الشرعية » عن بعض التابعين . وأظنه عمر بن عبد العزيز - أنه سأله بعض عامليه أن عندى رجلان أحدهما قوى على العمل ولكن لا يعتمد على أمانته وورعه ، والثانى : أمين متورع ولكنه

ضعيف في العمل . فأيهما أقدم في تفويض العمل إليه ؟ فقال : إن القوى يرجع فائدة قوته إلى المسلمين وضرر فسقه أو قلة أمانته إلى نفسه ، والضعيف الأمين يرجع ضرر ضعفه إلى المسلمين وفائدة أمانته وورعه إلى نفسه ، فقدم القوى - انتهى .

قلت : وكان ذلك في عمل لا يحتاج إلى مزيد أمانة . وأما إذا كان ذلك العمل مما يشتد فيه حاجة الأمانة والديانة فلا بد من تقديم الأورع كما في الإمامة وأمثالها . وفي الروح : وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته ، أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعد من باب الترقى من المهم إلى الأهم . ثم أن أمانة موسى عليه السلام التي شهدت به كان أنه أمرها في الطريق أن تمشي خلفه كيلا تقع نظره عليها ، فدل على أن لا يأتمن المرأ نفسه في أمثال هذه الأمور ، كيف ولم يأمن موسى عليه السلام مع جلالة قدره وعفته ؟

من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلاً أجنبيّاً بالمدح الخاص

وفيه من الأدب أيضاً أنها لم تمدح موسى عليه السلام بالمدح الخاص ، الذي ربما يوهم إلى الريبة ، بل ذكرته في وصف عام يضرب به المثل . قال في الروح : ولعمري ! إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص ، وأبقى للحشمة ، وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجه منها . فدلّت الآية على أنه لا ينبغي لامرأة أن يمدح رجلاً أجنبيّاً بالمدح الخاص الذي ربما يكون سبباً لميله إليها .

« قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج

- إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »

في هذه الآية مسائل وأحكام كثيرة :

عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر

الأولى : قال في الإكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل

الخير والفضل أن ينكحوها (روح) . وقال ابن العربي في أحكام القرآن : وهذه سنة قائمة ، عرض صالح مدين ابنته على صالح بن إسرائيل ، وعرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس رضي الله عنه على أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما ، فقال عثمان : سأنظر في أمري ، وصمت أبو بكر حتى خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه البخاري مفصلاً مطولاً . وعرضت الواهبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخاري أيضاً في مواضع من الصحيح .

فعلم أن عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر ، بل هو من سنة الأنبياء والسلف الصالحين ، فلا يبال فيه بالرسم والعادة في بلادنا فإنهم يستنكرونه ويعدونّه خلاف الغيرة . نعم ! محل الغيرة فيه إذا كان العرض لغنائه طمعاً في حطام الدنيا .

استدلال الشافعية على اشتراط لفظ التزويج أو النكاح وجوابه

الثانية : قال ابن العربي : استدلل أصحاب الشافعي بقوله : « إني أريد أن أنكحك » على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والنكاح ، وقال علمائنا (يعني المالكية) : ينعقد النكاح بكل لفظ ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ينعقد بكل لفظ يقتضي التملك على التأبيد ، ولا حجة للشافعي رحمه الله في هذه المسئلة من وجهين : أحدهما أن هذا بشرع من قبلنا ، وهم لا يرونه حجة في شيء ، ونحن وإن كنا نراه حجة ، فهذه الآية فيها أن النكاح بلفظ الإنكاح وقع وامتناعه بغير لفظ النكاح لا يؤخذ من هذه الآية ، ولا يقتضيه بظاهرها ولا ينظر منها (أحكام لابن العربي) .

يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل

الثالثة : دلت الآية أن المستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة ، والقبول من الرجل ، كما في هذه الآية . قال ابن العربي : وأبين من هذا قوله

تعالى في سورة الأحزاب : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » فبدأ من قبل زينب رضي الله عنها وهو شرعنا الذي لا خلاف في وجوب الاقتداء به - انتهى .

قلت : هي العادة الجارية في بلادنا يوقعون الإيجاب من قبل المرأة ، ليكون القبول من الرجل ، تشريفاً وتكريماً له . نعم ! تكون الخطبة من الرجل احتراماً للمرأة وخطر المحل ، واستجلاباً للطلب والشوق من الرجل ، وهو أحرى أن يؤدم بينهما وأوعى لهما إلى حسن المعاشرة . ولا ينافية ما سبق في هذه الآية من عرض موليته على الصالح لصلاحه ، فإن الصالح يغتنمه ويقدر له قدراً ، ويكون ذلك أوعى له إلى الشكر وحسن المعاشرة ، وهذا كله إذا جعل هذا الكلام إيجاباً وإنشاء للعقد لا عرضاً محضاً كما هو المختار ههنا وسيأتي عن قريب .

النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز في شرعنا

الرابعة : اعلم أن قوله : « أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » يحتمل أن يكون معاهدة أو معاقدة ، فإنه ليس بصريح في كونه إيجاباً وإنشاء للعقد بل صيغة « أريد » بظاهرها ترجح كونه معاهدة ، وهو المختار عند المحققين من أرباب التفسير . وعلى هذا فيندفع ما يتوجه على كونه إيجاباً وإنشاء للعقد أنه لا يجوز النكاح على مثل هذا الإبهام ما لم يعين الزوجة .

وكذا إن النكاح يقتضى أن يكون بمحضر شهود ، وههنا ظاهر قوله : « والله على ما نقول وكيل » يدل أنه لم يكن هناك شاهد فكيف صح النكاح ؟ فإنك إذا عرفت أن هذا القول إنما وقع للمعاهدة ، خرج من اشتراط التعيين والشهادة جميعاً . كذا قاله شيخنا في بيان القرآن ، ومثله في روح المعاني .

وقال بعضهم : إن هذا محمول على اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون جائزاً في شريعة موسى عليه السلام النكاح على المبهمة ، ثم يكون التعيين مفوضاً إلى الولي أو الزوج ، وكذا يحتمل أن يكون النكاح بلا شهادة جائزاً في تلك الشريعة ، وذلك بخلاف شريعتنا (روح) .

هل تصلح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف
الخامسة : قوله : « على أن تأجرني ثمانى حجج » ظاهره أنه جعل خدمة
ثمانى سنين بالإجارة صداقاً لها ، قال ابن العربى : اختلف علمائنا فى جعل المنافع
صداقاً على ثلاثة أقوال : كرهه مالك ، ومنعه ابن القاسم ، وأجازده غيرها .
(قال القاضى) : صالح مدين زوج ابنته من صالح بنى إسرائيل وشرط عليه
خدمته فى غنمه ، ولا يجوز أن يكون صداق فلانة خدمة فلان ، ولكن الخدمة
لها عوض معلوم عندهم ، استقر فى ذمة صالح مدين لصالح بنى إسرائيل ، وجعله
صداقاً لا بنته . وهذا ظاهر - انتهى (ابن عربى) .

وأما عند الحنفية رحمهم الله فى البدائع : ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها
سنة فالتسمية فاسدة ولها مهر مثلها فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما
الله ، وعند محمد التسمية صحيحة ، ولها قيمة خدمة سنة . وعند الشافعى رحمه
الله التسمية صحيحة ولها خدمة سنة . وذكر ابن سماعه فى نوادره : أنه إذا تزوجها
على أن يرعى غنمها سنة أن التسمية صحيحة ، ولها رعى غنمها سنة . ولفظ رواية
الأصل يدل على أنها لا تصح فى رعى الغنم ، كما لا تصح فى الخدمة ، لأن رعى
غنمها خدمتها . ومن مشايخنا من جعل فى رعى غنمها روايتين ، ومنهم من قال :
يصح فى رعى الغنم بالإجماع وإنما الخلاف فى خدمته لها . (ثم قال) : حتى لو كان
المسمى فعلاً لا استهانة فيه ولا مذلة على الرجل ، كرعى دوابها وزراعة أرضها ،
والأعمال التى خارج البيت تصح التسمية ، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من
باب الخدمة - انتهى (بدائع فصل ما يصح تسميته مهراً ٢ : ٢٧٨) .

فما فى الآية من جعل رعى الغنم لصالح مدين صداقاً فهو على ظاهره عند
مشايخنا الذين جوزوا أن يكون رعى الغنم والدواب صداقاً للمرأة ، إذا كانت
الإجارة بشرائطها على مدة معينة كما فى هذه الواقعة . وأما على رواية الأصل
التي هى ظاهر الرواية ، فالجواب عن الآية بوجوه :

الأول : اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون المهر في شريعة موسى عليه السلام غير مشروط بالمالية ، والقرآن نزل باشتراطه كما قال تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » إلى غيرها من الآيات .

والثاني : أن ههنا معاملتان : إجارة على شيء معين من المال ثم نكاح على ذلك المال المعين الذي في ذمة صالح مدين ، فالمهر حينئذ هو المال لا رعى الغنم والخدمة . ذكره في الروح وغيره .

قلت : ولعل الله سبحانه وتعالى من ههنا اختار لفظ « تأجرني » على « تخدمني » إشارة إلى أن المهر ليس هو عين الخدمة ، بل ما لزم في الذمة بالإجارة من المال .

المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها

السادسة : أن المهر حق المرأة لا حق أبيها ، أو وليها . لقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها ، وقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » دل على أن المهر ملكها خاصة بها أن تتصرف فيه كيف شاءت هبة أو إسقاطاً (روح) .

فعلى هذا كيف صارت خدمته لصالح مدين أو أجرتها صداقاً لابنته ؟ والجواب أن المعلوم المذكور في الآية هو إجارة صالح مدين من صالح بنى إسرائيل ، ثم أنه أوفاه الأجرة ثم أوفاه موسى عليه السلام إلى أهله أم وكلت ابنته أباهما في قبض المهر لنفسها ، أو وهبته لأبيها وكان صالح مدين جعل عين خدمته صداقها ، فكل ذلك سكوت عنه في الكتاب .

فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول فلا إشكال ، فإن لها أن يوكل أباهما أو يهبه لأبيها كما هو المعلوم المقرر عند الحنفية . نعم ! على الاحتمال الأخير يحتاج الكلام إلى توجيه ، فيمكن أن يجعل ذلك أيضاً من باب اختلاف الشرائع . والظاهر

فيه الاحتمالات الأولى ، وأما الاحتمال الأخير فبعيد عن شأن الصالحين ولا سيما إن كان شعيب عليه السلام .

فقد قال ابن العربي : إن ذلك عادة الأعراب يشترطون لأنفسهم على الأزواج ، وهذا الذى تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر ، وهو حرام لا يليق بالأنبياء ، فأما إذا شرط الولي شيئاً لنفسه فقد اختلف علمائنا فيما يخرج به الزوج من يده ، ولا يدخل فى يد المرأة على قولين : أحدهما أنه جائز ، والآخر لا يجوز - انتهى .

قلت : وأما عند أئمتنا الحنفية رحمهم الله فهو رشوة لا تجوز قولاً واحداً ، ويستحق الزوج أن يسترد عنه ما أعطاه . كذا فى رد المحتار والهندية وغيرها .
فالحاصل : أن هذا الاحتمال عن شعيب عليه السلام بعيد جداً فالمصير إليه مع وجود الاحتمالات الأخر لا يجوز . وأيضاً يحتمل أن تكون الغنم التى استجار لرعيها هى غنم تلك البنت ، فحينئذ اندفع الإشكال رأساً .

جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة فى معاملة موسى عليه السلام

السابعة : قد استشكل ابن العربي قوله : « على أن تأجرنى » بأنه إجارة مجهولة لم تعين فيه الخدمة ولا الأجرة ، ثم أجاب بأنه معلوم بالعرف لأنه استحقاق لمنافعه فيما يصرف فيه مثله ، والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة - انتهى ملخصاً .

قلت : إن مثل هذه الإجارة التى لم تعين فيه جهة خدمة ولا وقتها ولا أجرتها ، وإن لم تكن صحيحة فى نفسها على مذهب الإمام أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله ، ولكنهم أيضاً جعلوا العرف دليلاً وحجة ، فحيث تعين الشئ بالعرف اعتبروه معيناً وإن لم يصرح فيه بالتعيين ، كما يشهد له أصول الحنفية فى غير موضع واحد . وللعلامة ابن العابدین الشافى رحمه الله فيه رسالة سماها

« نشر العرف في بناء الأحكام على العرف » فإن كانت خدمة صالح مدين معروفة معينة تعينت عند موسى عليه السلام فقد صحت الإجارة عندنا أيضاً .

والأظهر فيه ما قلنا أولاً : إن هذا الكلام ليس بإيجاب ومعاقدة ، بل هو معاهدة ومذاكرة للعقد ، فعقد النكاح والإجارة وقع بعد ذلك على شروطها المناسبة ، ولم يذكر في القرآن تفصيله ، فلا إشكال أصلاً ، وهو الجواب عما استشكله ابن العربي بأن فيه اجتماع بين إجارة ونكاح .

الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها

الثامنة : استدلل ابن العربي بقوله : « أنكحك » على أن الولي هو الذي يتولى النكاح ، وإن كانت المولية بالغة . ولا يجوز نكاح بلا إذن ولي . قلت : إن الآية لم تقل إلا أن الأولى والأخرى أن يتولى الولي النكاح ، وهو مسلم بين الأئمة ولا ينكره أحد ، وأما أنه لا ينعقد نكاح البالغة إلا بإذن الولي فلا دلالة للآية عليه كما لا يخفى .

الكلام في استتار البكر البالغة لنكاحها

التاسعة : استدلل ابن العربي بهذه الآية على أن الأب يزوج ابنته البكر بالغة أو غير بالغة ، من غير استتار ؛ فإن في الآية لم يذكر شيء من الاستتار . وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجه أحد إلا برضاها . للحديث الصحيح « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر من نفسها وإذنها صماتها » . وليس في الآية ما يدل على ترك الاستتار فإن صالح مدين لما ذكر عندها « إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » كان إسماعاً لها واستتاراً فكان الصباة إذنها ، على أن ذلك كله إذا أعد هذا الكلام عقداً للنكاح ، وقد قلنا : إنه ليس بمعاقدة بل هو معاهدة للعقد ، فلا استدلال ولا إشكال .

بحث الكفاءة في النكاح

العاشرة : مسألة الكفاءة ، لما علم صالح مدين أن صاحبه موسى

نبي بني إسرائيل فقد تحققت عنده كفاءة النسب ، وأما كفاءة المال فلما رآه قوياً مكتسباً يكتسب بالأجرة ما يكفيه وأهله اكتفى به ، فهو دليل على ما قالت الحنفية : إن القادر على المهر والنفقة كفو للغنية صاحبة الأموال .

بحث الإشهاد في النكاح

الحادية عشر : في الإشهاد على النكاح ، قال ابن العربي : قوله تعالى : « والله على ما نقول وكيل » اكتفى الصالحان بالله في الإشهاد ولم يشهدا أحداً من الخلق - انتهى . وهو مذهب مملوك رحمه الله فإنه يشترط عنده الإعلان لا الإشهاد وعند أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله : الإشهاد شرط النكاح ، فالجواب عن الآية ما قلنا سابقاً : إن هذا الكلام لم يكن معاقدة بل معاهدة ، فليس فيه دليل على أنها لم يشهدا أحداً من الخلق عند العقد .

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » الآية

في الآية مسئلتان :

يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين

الأولى : إنه يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين استرضاء واستطابة لقلب المستأجر ، كما أن المستحب للمستأجر أن يزيد شيئاً على الأجرة لهذا المعنى ، فإن نبينا موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قضى أوفى الأجلين وأتمهما ، كما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما « أنه سئل أي الأجلين قضى موسى عليه السلام ؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله إذا قال فعل » (يعني أن من عادة الرسل كلهم قضاء الأكثر والأطيب) وكذلك كان عادة نبينا صلى الله عليه وسلم في أمثال هذه الأمور حيث قال للوزان : زن وأرجح .

للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها

والثانية : سفر الزوج بأهله حيث أراد . فقال ابن العربي في أحكام القرآن :

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » دليل على أن للرجل أن يذهب بأهله حيث شاء ، لما له عليها من فضل القوامية وزيادة الدرجة ، إلا أن يلتزم لها أمراً ، فالموثنون عند شروطهم ، وأحق الشرط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج - انتهى .

فعلم أن للزوج عند المالكية أن يسافر بأهله حيث شاء ، ما لم يشترط لها القيام في بيت أبيها ، فإن شرط يجب عليه أن يوفى شرطه .

وأما عند أئمتنا الحنفية فظاهر الرواية عن الإمام رحمه الله أن له أن يسافر بها بعد أداء المعجل من مهرها ، وبدونه لا . وفي الخانية والولوالجية عن الفقيهين - أبي القاسم الصفار وأبي الليث - أنه ليس له السفر مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان ، وصرح في المختار بأن عليه الفتوى ، وفي المحيط أنه المختار . وفي الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم ، أما في زماننا فلا . وقال : فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان (رد المختار) . وفي الدر المختار : « أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى كما في شروح المجمع ، واختاره في ملتي الأبحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف ، وبه أفتى شيخنا الرملي ، لكن في النهر والذي عليه العمل في ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها ، وجزم به البزازي وغيره . وفي المختار : وعليه الفتوى ، وفي الفصولين : يفتى بما عنده يقع من المصلحة - انتهى » . قال الشامي تحته : « وليس هذا خاصاً بهذه المسئلة بل لو علم المفتي أنه يريد نقلها من محلة أخرى في البلدة ، بعيدة عن أهلها بقصد إضرارها لا يجوز أن يعينه على ذلك » (رد المختار باب المهر) .

وحاصله : أن الأصل عند الحنفية أيضاً هو جواز إخراجها من بلدها بعد أداء ما عجل لها من المهر ، وأما منعهم عنه وعن الإفتاء به لما شاهدوا من الناس الإضرار بها لفساد الزمان ، فهو أمر آخر حتى ألحقوا به إخراجها إلى محلة بعيدة أيضاً بقصد الإضرار . فإن الضرر يزال بالإجماع .

وأما الآية المذكورة فظاهرها أن هذا السفر من موسى عليه السلام بأهله كان برضاها بعد ما أدى إليها ما عجل لها ، وكان أيضاً أميناً مأموناً ، فلا يصح التمسك بها على أحد القولين .

« نودى من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين »

جاء في سورة طه « إني أنا ربك » وفي سورة النمل « نودى أن بورك من في النار » وفي هذه الآية من القصص « إني أنا الله الخ » ، واستشكل التطبيق بينهما .

فالجواب إما بأنه لا اختلاف ولا تعارض في المعنى ، وإن كانت الألفاظ مختلفة ، وذهب الإمام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء ، لما أن المطابقة بين ما في هذه المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف .

ثم في هذه الآية مسائل :

بقعة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبارك فيها

الأولى : أن بقعة الأرض تتبرك بوقوع فعل أو عمل صالح مبارك فيها ، فإن الظاهر أن تسميته هذه البقعة مباركة في هذه الآية إنما هو من أجل ما وقع منها من التجلي (روح) .

تجليه سبحانه في صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً

الثانية : أن تجليه سبحانه وتعالى في صورة بعض المخلوقات كالنار في هذه الواقعة يجوز ، إلا أنها في الدنيا لا تكون تجلياً ذاتياً بل مثالياً كما مر تحقيقه مفصلاً في سورة النمل .

بحث في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان؟
الثالثة : أن الكلام اللفظي من الله سبحانه وتعالى يجوز أن يسمعه الإنسان

في عالم الدنيا ، كما سمعه موسى عليه السلام ؟ فإن الظاهر على ما تدل عليه الآثار أنه عليه السلام سمع الكلام اللفظي ، فقليل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد ولا حلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك ، وسمعه موسى عليه السلام من جهة جانب الأيمن ، أو من جميع الجهات . وذكر بعض العارفين : أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت ، وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة ، وهو سبحانه تعالى مع ظهوره كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق .

وقد جاء في الصحيح : « أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه » . والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال ، فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال . ومن ذهب أنه سمع الكلام النفسي بدون صوت أو حرف كالأشعري والغزالي ، أو أن ندائه هذا كان نداء الوحي لا نداء الكلام ، فقد أبعد . لما فيه من مخالفة الظاهر ، وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم ، فإن الكلام على طريق الوحي لا يختص بموسى عليه السلام بل هو عام في سائر الأنبياء عليهم السلام .

وجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب ، سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا ، أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة . وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضاً أن قالوا : إن هذا التجلي لم يقع لأحد من الأنبياء سوى موسى عليه السلام (روح ملخصاً) .

« وأخي هارون هو أفصح مني لساناً - إلى قوله - إني أخاف أن يكذبون »

قوله : « ردءاً » أي عوناً كما روى عن قتادة وإليه ذهب أبو عبيدة ، وقال : يقال : ردأته على عدوه أي أعنته . قوله : « يصدفني » لما كان التصديق بقوله :

« إنه صادق » لا يحتاج إلى فصاحة ، بل السحبان والباقل فيه سواء ، قال علماء التفسير : إن المراد بالتصديق هو تلخيص الكلام وتوضيحه وبسط القول فيه ، أو المراد أن يصل جناح كلامي بالبيان ، وإيراد الحجج والبراهين حتى يصدقه القوم (روح بتغيير ما) .

قال العبد الضعيف : فدلّت الآية على أمرين :

طلب المعاونة من الناس مجوز

الأول : طلب العون وابتغاء الرفيق عند محاجة الأعداء .

ابتغاء وصف الفصاحة في الخطيب غير مذموم

والثاني : كون فصاحة اللسان محموداً مطلوباً ، وأن ابتغاء وصف الفصاحة في الخطيب ليس من التكلف المذموم .

« قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين »

السحر نوعان تخيل محض وما له حقيقة

قيل : المراد من الافتراء هو الاختلاق ، لا بمعنى الكذب ، فالمعنى سحر تخيلته لم يفعل قبله مثله . وقيل : المراد بالافتراء : التمويه ، أى هو سحر مموه لا حقيقة له كسائر أنواع السحر .

وعلى الثاني ففي الآية دلالة على أن من أنواع السحر ماله حقيقة ، ومنها ما ليس له حقيقة بل هو تمويه أو تخيل محض . وقد مر تحقيقه في سورة البقرة مفصلاً .

« وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار »

الجزء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى

قيل : مراده يدعون إلى موجبات النار من الكفر والمعاصي على أن النار مجاز

عن ذلك ، والصواب - الخالي عن كل تكلف - هو ما قال شيخنا أنور المشايخ قدس سره : إن في الحقيقة الجزاء هو عين العمل ، وإنما يأتي هذا العمل الذي عملناه في الدنيا على صورة روضة من الجنة أو هيب من النار في الآخرة ، كما يشهد به غير واحد من آيات التزويل العزيز . قال تعالى : « ووجدوا ما عملوا حاضراً » وقال تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وقال تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » إلى غير ذلك من الآيات . والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى . ولتفصيله موضع آخر .

فعلى هذا لا حاجة إلى تأويل ولا مجاز ، فإن الذي كانوا يدعون إليه من الكفر والمعاصي هو عين النار . وأيضاً دلت الآية على ما هو مذهب أهل السنة من أن الخير والشر كلاهما مخلوقان لله عز وجل خلافاً للمعتزلة .

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »

قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التي تجمع الرطب واليابس في الإسلاميات

المراد بالناس : قيل : أمته عليه السلام وقيل : ما يعمهم ومن بعدهم . وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم لتضمنها ما يرشدكم إلى حقيقة بعثته عليه الصلوة والسلام ، أو يزيدكم علماً إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحضيض على مطالعة التوراة والعلم ما فيها . وقد صح « أن عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد علماً إلى علمه ، فغضب صلى الله عليه وسلم حتى عرف في وجهه . ثم قال : لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي ، فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك » .

وأجيب بأن هذا الغضب كان لما علم أن التوراة كان بأيديهم كانت محرقة ، فالنهي عن قراءتها - حيث الإسلام حديث ، والخروج عن الكفر جديد - لا يدل على

أنها ليست في نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ويزيد علماً بصحة ما جاء به . ومما يدل على حل الرجوع إليها في الحملة قوله تعالى : « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » . وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب - كعبد الله ابن سلام وكعب الأحبار - ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار ، ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الإسلام ، ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها . وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة : يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبديلها أو شك فيه . وهو أقرب إلى التحقيق - انتهى (روح ملخصاً) .

فالحاصل : أن الظاهر من عموم لفظ « الناس » هو أن في التوراة بصائر للناس قاطبة فإنها مع كونها منسوخة مشتملة على المواعظ والرقاق وهي تفيد على كل حال فيجوز النظر فيها في نفسه إلا أنها لكونها محرفة يجب الاحتراز عنه لمن لم يكن عالماً متبحراً يعرف الغث من السمين . كما قاله ابن حجر . قلت : وهو الحكم في كل كتاب يشتمل على الموضوعات والمناكير من روايات الحديث .

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

رفع التعارض بين الآيات في إرسال الرسول في كل أمة

الأظهر أن المراد بالقوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم إذ هم الذين يتصور إنذاره عليه الصلوة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضيين ، وظاهر أنهم بل وآبائهم الأقربون أيضاً لم يأتهم نبي ولا رسول قبل سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا ينافي بعثة نبي إلى أمة العرب في القرون البعيدة ، كسيدنا إسماعيل عليه السلام . وحينئذ فلا تعارض بين هذه الآية وآية يس « لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون » وبين قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله تعالى : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا » .

« ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »

التكرار في تبليغ الحق والدعوة أنجع في القلوب

أصل « التوصيل » ضم قطع الحبل بعضها ببعض . قال الشاعر :

فقل لبني مروان مانال ذمتي بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى : ولقد أنزلنا القرآن متواصلاً بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة (روح) . وفي تفسير التوصيل أقوال آخر يرجع بعضها إلى بعض ، والذي ذكرناه أظهر وأوضح . ففي الآية تعليم أدب عظيم النفع في التبليغ ، وهو أن توصيل القول وعرض الحق مرة بعد مرة بعبارات مناسبة أنفع وأنجع في القلوب وهو مؤثر عظيم في التذكر .

« الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »

التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة قال ابن جرير : إنا كنا من قبل نزول هذا القرآن مسلمين ، وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاءت به الأنبياء قبل مجئ نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين من الكتب ، وفي كتبهم صفة محمد ونعته ، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن ، فلذلك قالوا : « إنا كنا من قبله مسلمين » - انتهى .

وقال في الروح : وفي الكشف والبحر : إن الإسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي . والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطي عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات ، وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش ورد على قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله » الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية ، وقد فكرت فيها ساعة ، ولم يتجه لي فيها شيء ، فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالحواب ، فلما استيقظت

وقت السحر إذاً بالحواب قد فتح ، فظهر عنها ثلاثة أجوبة :

الأول : أن المسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه - دون الحال والماضى - والتمسك بالحقيقة هو الأصل . وتقدير الآية : إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء ، لما كنا نجده في كتبنا من بعثه ووصفه . ويرشح هذا : أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الإخبار بحقيقة القرآن ، وأنهم كانوا على قصد الإسلام به إذا جاء النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم ، بأنهم كانوا بصفة الإسلام أولاً لنبو المقام عنه كما لا يخفى .

الثاني : أن يقدر في الآية إنا كنا من قبله مسلمين به ، فوصف الإسلام سببه القرآن لا التوراة والإنجيل ، ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قاله سبحانه : « هم به يؤمنون » فإنه يدل على أن الصلة مرادة ههنا أيضاً إلا أنها حذفت كراهة التكرار .

الثالث : أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمى عنده تعالى مؤمناً ، ولو كان في حال الكفر . وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهو لاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول على الإسلام أخبروا من أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل . لأن العبرة في هذا الوصف بالخاصة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الإسلام لأنهم كانوا على دين حق . وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد من علم الكلام - انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول . وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره - انتهى (روح) .

وفي الروح من سورة الحج تحت قوله تعالى : « هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا » : استدلال بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة

وفيه نظر (روح) . قلت : وكذلك قوله تعالى في دعاء إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » أيضاً يشعر إلى اختصاص هذه الأمة بهذه التسمية .

قال العبد الضعيف : وقد من الله تعالى على برفع ما في ظاهر الآيتين من التعارض بأن إطلاق لفظ المسلم على ضربين :

أحدهما : من حيث الوصف والمعنى ، والثاني : من حيث اللقب . فالثاني مخصوص بهذه الأمة دون الأول ، فالتلقيب بالمسلمين في القرآن والكتب المنزلة قبله من خصائص هذه الأمة ومن مزاياها الفارقة . ولكنه لا ينافي جواز إطلاق هذا اللفظ على مؤمنى الأمم السابقة من حيث المعنى والوصف . وذلك كما ترى أن لفظ « الصديق » و « الفاروق » يعد من الألقاب المخصوصة بأبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، ومع ذلك لم يقل أحد إنه لا يجوز إطلاقه على غيرها من حيث اللغة والوصف . وكذلك سائر الألقاب الواردة لأفراد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ك « أمين الأمة » لأبي عبيدة رضى الله عنه و « سيف الله » لخالد بن الوليد ، و « سيد الشهداء » لحمزة ، وأمثالها . فإن لهذه الكلمات خصوصية بهؤلاء تلقياً ولا خصوصية بهم توصيفاً . وحينئذ فآية الحجج « هو شماكم المسلمين » الآية وقوله تعالى : « أمة مسلمة لك » لا شك على دلالتها على نوع من الاختصاص وهو من حيث اللقب . نعم ! ذلك الاختصاص لا ينافي الصفة كما في آية القصص « إنا كنا من قبله مسلمين » والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك يوتون أجرهم مرتين بما صبروا »

الكلام في علة التضاعف في أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك .
اختلف أهل التأويل في معنى الآية ، وعلة تضعيف الأجر . فمنهم من قال : سببه صبرهم على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن ، وذلك قول قتادة . ومنهم من قال : إن سببه الإيمان بالقرآن مرتين ، مرة قبل نزوله ومرة بعده . وذلك قول ضحاک بن مزاحم ، ذكره ابن جرير بإسناده .

وقال الشيخ الأكبر في الفتوحات : سببه تكرار عملهم في الإيمان بالكتاب السابق والقرآن جميعاً . فإنهم آمنوا أولاً بكتابهم استقلالاً ، وبالقرآن في ضمنه ، فإن ذلك الكتاب كان مشتملاً على بشارته . ثم آمنوا بالقرآن استقلالاً وبكتابهم السابق في ضمنه ، فإن القرآن جاء يصدقهما (الحواشي العثمانية) .

وحديث أبي بردة عن أبيه رضى الله عنه عند البخارى (١ : ٢٠) بطرق عديدة يؤيد قول قتادة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لهم أجران : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » . وفي لفظ له (١ : ٤٠٢) : « ومؤمن أهل الكتاب الذى كان مؤمناً ثم آمن بالنبي فله أجران » وفي لفظ آخر له (١ : ٤٩٠) : « وإذا آمن بعبسى ثم آمن بنى فله أجران » ففي كل ذلك إشعار بعلّة تضاعف الأجر أى أن سبب الأجرين الإيمان بالنبين .

الإشكال في تضاعف الأجر والجواب عنه

ثم ههنا إشكال قوى أن الأجرين إذا كانا بسبب عملين - أعنى الإيمانين بالنبي السابق ثم اللاحق - فما خصوصية مؤمن أهل الكتاب ، فإن كل عامل يوفى أجر عمله وفق تعداده ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل منهم ، كيف وقد قال الله تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » . واختلف جواب القوم عن هذا الإشكال .

التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملاً فيه مزاحمة وصعوبة

والذى يطمئن إليه نفسى ما اختاره شيخنا العثماني - دامت فضائله - في شرحه على صحيح مسلم حيث قال : والذى يظهر لى - والله أعلم - أن كل واحد من هذه

الأمور الثلاثة (يعنى الإيمان بالنبي اللاحق بعد السابق ، والجمع بين خدمة المولى وعبادة ربه ، وتعليم الأمة ثم عتقها وتزوجها) مركب من جزأين متراحمين يمنع الاشتغال بأحدهما توفية حق الآخر ، كما أشار إليه الكرمانى فيما نقل عنه على القارى فى المرقاة : أليس من البين الواضح أن الإيمان بنبي والكتاب الذى جاء به يورث فى طبائع أكثر الناس استغناء وبل نوع استنكاف عن الإيمان بنبي آخر بعده ، وقبول ما أنزل الله إليه لا سيما إذا كان هذا النبي اللاحق يصدق السابق ، ويعترف بنبوته وصدقه ووجاهته عند الله تعالى ؟

وهذا كما تشاهد فى هذا الزمان ، أن رجلا إذا بايع شيخاً مبايعة الطريقة فلا يجب أن يبايع شيخاً آخر ، ولو كان هذا الآخر أجل وأكمل وأفيد من شيخه الأول بل رأينا كثيراً من المخلصين المتدينين أنهم يستنكفون عن مبايعة أحد من الأولياء بعد موت مشايخهم ، ولو تحققت عندهم الفائدة فيها .

والسر فيه - والله أعلم - أنهم يظنون فى ذلك تنقيص شيوخهم ، وحط رتبهم وإيهام عدم كفايتهم لتربية المريدين . فمن آمن بنبي وهو مسلم الصديق عند نبينا صلى الله عليه وسلم - صحيحاً كان هذا الإيمان عند الشرع أم لا - ثم لم يستغن بما عنده عن الإيمان بنبينا صلى الله عليه وسلم فلا ريب أنه أشد مجاهدة لنفسه فى ترك حظوظها ودفع شهواتها ، وإيثار ما عند الله على ما يحكم به هواه ، فهو أعظم درجة عند الله من هذه الجهة ، بالنسبة إلى سائر المؤمنين الذين ليسوا بهذه المثابة ، فلا بعد فى تضعيف أجره . وفى قوله تعالى : « أولئك يؤثون أجورهم مرتين بما صبروا » إيماء إلى أن تضعيف أجورهم إنما هو بالصبر على مكاره النفس .

والحاصل : أن من عمل حسنة مع وجود ما يقادها ويزاحمها أو يمنع من استيفاء حقها أحق بإعطاء الأجر مرتين . ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم عند الشيخين : « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأ ويتتبع فيه فهو عليه شاق له أجران » . وقس على هذا العبد الذى يؤدى حق الله سبحانه وتعالى

مع أداء حق سيده، فإن الجمع بينها متعذر غاية التعذر، فالمحبوس في الرق إذا وافق بين الأمرين ولم ينقص من حق أحدهما شيئاً فهو حقيق بأن يضاعف أجره، وهكذا الرجل الذي غذا جاريته فأحسن غذائها وأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها، فإن تزويجه الأمة المملوكة التي شأنها كذا موجب لتعير الناس عرفاً، كما يفهم من تشبيهه بالراكب بدنة في قول الخراساني للشعبي، وأصرح ما نقلناه عن أنس رضي الله عنه وغيره من السلف.

فحديث الباب دل على أن للمتزوج أمته بعد عتقها أجرين، وليس هذا من باب العود في الصدقة في شيء، بل هو إحسان عظيم إليها بعد إحسان عظيم، لأن في الإعتاق تخلصاً من قهر الرق وأسره، والتزوج فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره، قال الله تعالى: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» هذا ما عندنا وللعلماء في شرح حديث الباب أقوال (فتح الملهم ١ : ٢٩٨).

قلت: فحاصله أن تضاعف الأجر في مؤمن أهل الكتاب وأمثاله ليس من باب تكرار الأجر على تكرار العمل، بل تعدد الأجر على عمل واحد، لمكان المزاومة وتحمل المشقة فيه، ولعل نظم القرآن يشير إليه حيث قال: «يؤتون أجرهم مرتين» دون يؤتون أجرين، فليتأمل.

فوائد:

هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن في عهده عليه السلام؟

الأولى: هل يختص تضعيف الأجر لمؤمن أهل الكتاب بالذي آمن في عهد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم أم هو مستمر إلى الآن؟ فقال الكرمانى في شرح الصحيح بالاختصاص مستدلاً بلفظ الحديث «آمن بنبيه»، لأن عيسى عليه السلام ليس بنبيه بعد بعثته عليه الصلوة والسلام، فالإيمان به على طريق العيسوية بعد بعثته صلى محمد الله عليه وسلم غير معتبر شرعاً، فلا يعتد به فلا يستحق للأجرين.

ورجح العيني بتقوية هذه الحجة (عمدة ١ : ٥١٦) . وقال الحافظ معزياً لشيخه :
إن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة إلى الآن كقضية العبد والأمة . وأجاب عن
استدلال الكرمانى بأن ذلك لا يتم أيضاً لمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،
فإن عيسى عليه السلام إذ ذاك ليس بنبيهم . ثم قال : فما قاله شيخنا أظهر
(فتح الباري ١ : ١٧٢) .

قلت : إن التنزيل العزيز يدل على أن مدار الأجرين على الصبر حيث قال :
« يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » فالمراد من الصبر إن كان مخصوصاً بالصبر على
الإيمانين الصحيحين ، أعني الإيمان بعيسى عليه السلام قبل بعثة محمد صلوات الله عليه
وسلامه ، ثم الإيمان به بعد بعثته ، فالصحيح الاختصاص كما هو قول الكرمانى ،
فإنه يتحقق هذا الصبر بعد بعثته عليه السلام ، فإن الإيمان الأول بعد ذلك غير
معتد به شرعاً ، ويؤيده الحديث المذكور وما في سياق الآية « إنا كنا من قبله
مسلمين » . وإن كان المراد بالصبر الصبر على مشقة المراحة بين أمرين متضادين
كما ذكرناه ، وكما هو مفهوم اللفظ الصبر على ظاهره ، فالصحيح عمومه واستمراره
إلى الآن ، فإنه متحقق في كل زمان . وهذا العموم والاستمرار كما هو مؤيد بظاهر
لفظ الصبر ، كذلك يؤيده ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى هرقل
« أسلم يؤتك الله أجرك مرتين » فإن هرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل .
ذكره الحافظ في الفتح (١ : ١٧٢) . فلم يكن إيمانه الأول معتداً به شرعاً ومع
ذلك قال له عليه السلام « يؤتك الله أجرك مرتين » ، فلم أن صحة الإيمان الأول
ليس بشرط في الأجرين . وعلى هذا فمن كان مؤمن بعيسى عليه السلام في زماننا ثم
آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم استحق الأجرين . وأيضاً يؤيده حديث المتتبع في
القرآن . والله أعلم .

الفائدة الثانية : هل يختص تضعيف الأجر بهذه الثلاثة المذكورة في حديث
أبي موسى رضى الله عنه أم لا ؟ فالصحيح عدم الاختصاص لما في حديث

أبى أمامه رفعه عند الطبراني « أربعة يؤتون أجرهم مرتين » فذكر الثلاثة كالذى ههنا وزاد أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر الحافظ صوراً عديدة فيها تضعيف الأجر ثم قال : وقد يحصل بمزيد التبع أكثر من ذلك، وكل هذا دال على أن لا مفهوم للعدد المذكور اهـ .

« ويدرون بالحسنة السيئة »

الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى

قوله : « بالحسنة » أى الطاعة « السيئة » أى المعصية ، فإن الحسنة تمحو السيئة، قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « اتبع الحسنة السيئة تمحها » وقيل : أى يدفعون بالحلم الأذى ، وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر . وقال ابن زيد : بالخير الشر . وقال ابن سلام : بالعلم الجهل، وبالكظم الغيظ . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك (روح) .

قلت : ولا تعارض فى هذه الأقوال كلها فإن مرجعها كلها واحد ، وهو معنى الحسنة والسيئة على عمومها ، فتخصيص الذكر فى كل من هذه الأقوال إنما وقع على سبيل التمثيل دون التخصيص .

فتلخص من الآية أمران : الأول : أن اتباع الحسنة بعد السيئة يمحوها ويكفرها، وأن على من ابتلى بسيئة أن يبادر إلى حسنة بعدها . وهو مفهوم قوله تعالى : « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

والثانى : أن دفع السيئة بمثلها وإن كان جائزاً فى الشرع ، ولكن دفعها بالحسنة أحسن وأجمل وأولى وأكمل من حيث زيادة الثواب ، ومن حيث نتائج المتفرعة عليه فى الدنيا . وهو مدلول قوله تعالى : « إُدفع بالتي هى أحسن السيئة » وقوله تعالى : « إُدفع بالتي هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقها إلا الذين صبروا وما يلقها إلا ذو حظ عظيم » .

« وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا نبتغي الجاهلين »

لا يجوز الا ابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة
قال الجصاص : قال مجاهد : كان ناس من أهل كتاب أسلموا فأذاهم
المشركون فصفحوا عنهم يقولون : « سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » قال أبو بكر :
هذا سلام متاركة ، وليس بتحية ، وهو نحو قوله : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاماً » وقوله : « واهجرني ملياً » وقال إبراهيم « سلام عليك سأستغفر لك ربى » .
ومن الناس من يظن أن هذا يجوز (١) على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس
كذلك ، لما وصفنا من أن السلام ينصرف على معنيين : أحدهما المسألة التي هي المتاركة
والثاني : التحية التي هي دعاء بالسلامة والأمن ، نحو تسليم المسلمين بعضهم على
بعض - إلى أن قال - وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكفار لا بتدائهم
بالسلام ، وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم (جصاص ٣ : ٣٤٩) .

« إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء »

الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنق من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا الهداية التي بعث لها الأنبياء

ظاهر الآية يرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سائر الأنبياء
عليهم السلام لم يبعثوا إلا هادين للناس ، فنفى الهداية عنه عليه الصلوة والسلام
ما معناه ؟ قلت : إن الهداية درجات بعضها فوق بعض .

فنوع من الهداية يشمل الخلائق كلهم سواء كان من ذوات الروح أو
غيرها ، ثم من ذوى الشعور أو غيرهم ، ومن المكلفين أو خلافتهم ، ومن المسلمين
أو خلافتهم ، وهو المراد في قوله تعالى : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

ونوع ثانى : أخص منه يشمل المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وهو المنوى

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : يدل .

في قوله تعالى : « وهديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » وقوله تعالى : « وهديناه النجدين » وقوله تعالى : « أما نحمود فهديناهم » وأمثالها من الآيات .

ونوع ثالث : أخص منه يشمل المؤمنين فقط دون الكفار ، وهو في قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله تعالى : « يهدي الله لنوره من يشاء » وأمثالها .

ونوع رابع : أخص منه وهو الهداية بمعنى الوصول إلى مقصود المقاصد وهو دخول الجنة وحصول رضاه سبحانه وتعالى عياناً ، وذلك في قوله تعالى في قول أهل الجنة بعد دخولها « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » الآية . ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الراغب في مفردات القرآن

قلت : فعلى هذا وضح الجواب عن الإيراد المذكور بأن الهداية التي بعث لأجلها الأنبياء عليهم السلام ، وهي التي فريضتهم المفوضة إليهم هي النوع الثاني منها ، وهي بمعنى إراءة الطريق وهداية السبيل ، ومحصلها الدعوة والتبليغ ، وتبيين الحجة وإيضاح الحجة . وأما باقى أنواع الهداية فمخصوص بذاته سبحانه وتعالى لا دخل فيها لأحد من العباد ، فالمنى في آية الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم هي الأنواع المخصوصة بذات الله تعالى دون الهداية بمعنى الدعوة ، والثابت له عليه السلام هي الدعوة والتبليغ ، فلا تضاد في شيء منها .

فائدة : وبهذا التفصيل الذى ذكرناه وضح الجواب أيضاً عن تخصيص المتقين في قوله تعالى : « هدى للمتقين » فإن هذا تخصيص نوع من الهداية بالمتقين ، وذلك لا ينافى ثبوت أنواع أخرى للكفار والفجار ، وهو أحد الأجوبة التى ذكرها المفسرون عن هذا الإشكال .

« ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا »

القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال قال فى الروح : « فى أمها » أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى

إليها ، وفي الكشف : أى فى القرية التى هى قصبتها وأصلها وغيرها من توابعها وأعمالها . قلت : يستفاد منه أن الإعلان بشئ من الأحكام إذا حصل فى مصر وبلدة تبعته القرى التى تضاف إليها ولم يكن جهلها عذراً مقبولاً ، فكان على أهل القرى أن يتعلموا أحكام دينهم بالتردد إلى المصر والسماع عن أهلهم .

فأمكن أن يستدل به لما قاله فقهاؤنا رحمهم الله تعالى فى رؤية الهلال : إن أهل القرى تبع لأهل الأمصار ، فإذا ثبت الهلال فى المصر بحجة شرعية ثبت فى حق مضافاته من القرى ، لا فى حق غيره من الأمصار ما لم يثبت عند قاضيه كذلك بحجة شرعية ، كما فى الفتاوى الغياثية عن فوائد نجم الدين النسفى : سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاض قضاى برؤية هلال رمضان ، بشهادة شاهدين عند الاشتباه فى مصر ، هل يظهر حكمه فى مصر آخر ؟ فقال : لا . لأنه ليس تبعاً له ، بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه . قيل : لو شاهد شاهدان عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال أن قاضى كورة كذا شهد عنده شاهدان برويته فحكم بشهادتها بالرؤية هل يجوز لهذا القاضى أن يقضى بهذه الشهادة ؟ فقال : نعم . (غياثية ص - ٥٠) برمز (ك) وهو رمز فتاوى الكشى كما ذكره فى أوائل كتابه .

« وما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون »

مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا

« المتاع » ما لا غنى عنه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح والزينة وغيرها - كالثياب الفاخرة ، والمراكب الرائعة ، والدور المشيدة - وكل ذلك متاع يتمتع به حيناً . واختار عز وجل لفظ الخير دون أفضل وأولى وأمثالها من صيغ التفضيل ، فإنها تقتضى شركة المفضول فى نفس وصف الأفضل ، ويدل على أن بينهما نسبة مقاربة ، بخلاف لفظ الخير فإنه لا يقضى شيئاً منهما ، ولذلك قال تعالى : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ودرجات الخيرية لا نهاية

لها ، فأشار سبحانه وتعالى أنه لا نسبة بين متاع العاجلة ونعم الآخرة لا كيفاً ولا كمّاً ، ولذلك عقبها بقوله : « أفلاتعقلون » فإن أدنى العقل يأبى عن اختيار التقليل الناقص على الكثير الكامل .

من أوصى بماله لأعقل الناس صرفاً للمشتغل بطاعة الله

ومن ههنا قال الإمام الشافعي رحمه الله : إن من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس ، صرف ذلك إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى ، لأنهم هم العقلاء حقيقة . ذكره النيسابوري في تفسير هذه الآية . وقلت : وهو المذهب عند الحنفية أيضاً صرح به في وصية الدر المختار وغيره .

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه الله وتعالى عما يشركون »

قال ابن كثير : « يخبر الله تعالى أنه المتفرد بالخلق والاختيار ، وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب . قال تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أى ما يشاء ، فما شاء كان وما لم يشأ لا يكون ، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه . وقوله : « ما كان لهم الخيرة » لفظة « ما » ههنا للنفي ، على أصح القولين كقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقد اختار ابن جرير أن « ما » ههنا بمعنى « الذى » تقديره : ويختار الذى لهم فيه خيرة ، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه وغيره أيضاً ، فإن المقام فى بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار ، وأنه لا نظير له فى ذلك ، ولهذا قال : « سبحانه الله وتعالى عما يشركون » أى من الأصنام والأنداد التى لا تخلق ولا تختار شيئاً - انتهى (٣ : ٣٩٧) .

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى تفسيره : « يخلق ما يشاء » فله الاختيار التكويني « ويختار » أى ما يشاء من الأحكام فله الاختيار التشريعي ، ففى الآية حصر الاختيار التكويني والتشريعي كليهما فى ذاته تعالى . وقوله : « ما كان

لهم الخيرة » يعنى ليس للخلق تجويز شئ من الأحكام كما يشهد له قوله بعده : « وله الحكم وإليه ترجعون » وهو يقارب ما قال ابن كثير ، ولا تنافى بينهما .

وللشيخ ابن القيم الجوزية رحمه الله تحقيق أنيق فى تفسير هذه الآية وشرح أحكامها وفوائدها ، ذكره فى مقدمة زاد المعاد تلخص منها أفيد ما فيه .

قال : إن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وليس المراد بالاختيار الإرادة التى يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار ، وهو سبحانه كذلك ، ولكن ليس المراد بالاختيار ههنا هذا المعنى ، وإنما المراد ههنا الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق ، والاختيار العام اختيار قبل الخلق ، فهو أعم وأسبق ، وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق وهذا اختيار للخلق . وأصح القولين : إن الوقف التام على قوله تعالى : « ويختار » ويكون « ما كان لهم الخيرة » نفيًا أى ليس هذا الاختيار إليهم فإنه سبحانه أعلم بما يصلح له ، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه . وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن « ما » فى قوله تعالى : « ما كان لهم الخيرة » موصولة وهى مفعول « ويختار » وهذا باطل بوجوه ثم رد عليه بستة أوجه ، أعرضنا عن ذكرها اختصاراً .

فوائد:

الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء اختارها الله تعالى من مخلوقاته

قال ابن القيم : فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره فى هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته وصفاته كماله ، فنشير منه إلى شئ يسير : فخلق الله السموات سبعة فاختار العليا منها ، فجعلها مستقراً لمقربين من الملائكة واختصها بالقرب من كرسیه ، وأسكنها من شاء من خلقه ، فلها مزية على سائر السموات ، وهذا التفضيل مع تساوى مادة السموات من أبين الدلالة على كمال قدرته وحكمته وأنه يخلق ما يشاء ويختار .

ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنان وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفاً ، وفي بعض الآثار « أن الله سبحانه غرسها بيده واختارها لخيرته من خلقه » . ومن هذا اختياره من الملائكة المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم » فذكر هؤلاء الثلاثة من بين سائر الملائكة لكمال اختصاصهم وقربهم من الله سبحانه .

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليه الصلوة والسلام - وهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً - واختياره الرسل منهم - وهم ثلاث مائة وثلاثة عشر - على ما في حديث أبي ذر الذي رواه أحمد وابن حبان في صحيحه . واختياره أولى العزم منهم - وهم خمسة - المذكورين في سورة الأحزاب والشورى ، في قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم » « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) » . واختياره منهم خليلين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بني آدم ثم اختار منهم بني كنانة من خزيمة ثم اختار من ولد كنانة قريشاً ، ثم اختار من قريش بني هاشم ، ثم اختار من بني هاشم سيد ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين ، واختار منهم السابقين الأولين ، واختار منهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ، واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها ، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها . واختار أمته صلى الله عليه وسلم

(١) أوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (إسحاق) .

على سائر الأمم في حديث صحيح عن بهز بن حكيم عند أحمد في مسنده ،
ومن تفضيل الله لأمة واختياره لها أنه وهبها من العلم والحلم ما لم يهبها لأمة سواها .
ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد أخيرها وأشرفها
وهي البلد الحرام ، فإنه سبحانه اختاره لنبيه وجعل فيه مناسك لعباده ، وأوجب
عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق ، فلا يدخلونها إلا متواضعين خاشعين كاشفي
رءوسهم متجردين عن لباس أهل الدنيا ، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم
ولا تعصده به شجرة ، وجعل قصده مكفراً للذنوب ماحياً للأوزار كما في حديث
أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري ومسلم . « وليس على وجه الأرض بقعة
يجب على كل قادر السعي إليها والطواف بالبيت الذي فيها غيرها .

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختيار في انجذاب الأفئدة وهوى القلوب
وانعطافها ومحبتها لهذا البلد الأمين ، مع كونه بواد غير ذي زرع ، فجذبه للقلوب
أعظم من جذب المغناطيس للحديد ، فهو الأولى بقول القائل :

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

ولذا أخبر سبحانه وتعالى أنه مثابة للناس أى يوبون إليه على تعاقب الأعوام
ولا يقضون منه وطراً ، بل كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له شوقاً .

لا يرجع الطرف عنها حين ينظرها حتى يعود إليها الطرف مشتاقاً

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله : « وطهر بيتي » فاقتضت
هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته ، كما اقتضت
إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك ، وكذلك إضافته لعباده المؤمنين
إليه كسبتهم من الجلال والمحبة والوقار ما كسبتهم ، فكل ما أضافه الرب تعالى
إلى نفسه فله من المزية واختصاص الاختيار .

ولم يوفق بفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن

وزعم أنه لا مزية لشيء منها على شيء . وهذا القول باطل بأربعين وجهاً ، قد ذكرت في غير هذا الموضع .

وما أبين بطلان رأى يقتضى بأن مكان البيت الحرام مساو لسائر الأماكن وذات الحجر الأسود مساوية لسائر الأحجار ، وذات رسول الله صلى الله عليه وسلم مساوية لذات غيره ، وإنما التفضيل في ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة بها .

وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنيات التي جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهي بريئة منها . وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات في أمر عام ، وذلك لا يوجب تساويها في الحقيقة ، لأن المختلفات قد تشترك في أمر عام مع اختلافها في صفاتها النفيسة ، وما سوى الله تعالى بين ذات المسك وذات البول أبداً ، ولا بين ذات الماء وذات النار ، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها ، والذوات الفاضلة وأضدادها ، أعظم من هذا التفاوت بكثير ؛ فبين ذات موسى عليه السلام وفرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع .

ومن هذا تفضيله سبحانه وتعالى بعض الأيام والشهور على بعض ، فخير الأيام عند الله يوم النحر كما في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم النفر » وقيل : يوم عرفة أفضل منه ، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعي رحمه الله (قلت : وهو المعروف عند ساداتنا الحنفية)

التفصيل في تفضيل عشر ذي الحجة أو العشر الأخير من رمضان

وكذلك تفضيل عشر ذي الحجة على غيره من الأيام ، فإن أيامه أفضل الأيام عند الله ، وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله منه في هذه الأيام العشر » الحديث وهي الأيام العشر التي أقسم الله تعالى بها في كتابه بقوله : « والفجر وليال عشر » .

ومن ذلك تفضيل شهر رمضان على سائر الشهور ، وتفضيل عشرة الأخير على سائر الليالي ، وتفضيل ليلة القدر على ألف شهر .

فإن قلت : أى العشرين أفضل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان ؟ وأى الليلتين أفضل ليلة القدر أو ليلة الإسراء ؟

قلت : أما السؤال الأول فالصواب فيه أن يقال : إن ليالى العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالى عشر ذى الحجة ، وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ، ويدل عليه أن ليالى العشر الأخير من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر ، وهى من الليالى ، وعشر ذى الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر ، ويوم عرفة ، ويوم التروية .

السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه

وأما السؤال الثانى : فقد أجابت شيخ الإسلام ابن تيمية عنه بما حاصله : أن ليلة الإسراء التى أسرى فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يمكن أن تفضل على ليلة القدر ، إن قيل : إن نعمة الإسراء أعظم من نعمة تنزيل القرآن الذى أوتىها فى ليلة القدر ، ولكن لا دليل من الكتاب والسنة على أفضلية كل ليلة مثلها تعود فى كل سنة وتكرر ، بخلاف ليلة القدر فإنها تعود وتكرر كل سنة بنص الكتاب والسنة ، وقد ورد فى فضائلها وتخصيص الأعمال بها أحاديث صحيحة بخلاف مثل ليلة الإسراء حيث لم يرد فيها عمل مخصوص أو فضل مخصوص للأعمال فى شئ من الروايات ، ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور . ولهذا لا يعرف أى ليلة كانت ، ولم يقم دليل معلوم على شهرها ، ولا على عشرها ولا على عينيها . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء فى حق النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء .

فإن قيل : فأيهما أفضل ليلة يوم الجمعة أو يوم عرفة ؟ فالصواب أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام . وكذلك ليلة القدر وليلة الجمعة .

فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر

ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة .
أحدها : اجتماع اليومين الذين هما أفضل الأيام .

الثانى : أنه اليوم الذى فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال : إنها آخر ساعة بعد العصر ، وأهل الموقف كلهم إذا ذاك واقفون للدعاء والتضرع .

الثالث : موافقته ليوم وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الرابع : أنه فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلوة الجمعة ، ويوافق ذلك باجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة ، فيحصل من اجتماع المسلمين فى مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل فى يوم سواه .

الخامس : أن يوم الجمعة يوم عيد ، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة ، ولذلك كره لمن بعرفة صومه .

السادس : أنه موافق ليوم إكمال الله تعالى دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم ، كما ثبت فى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب .

السابع : أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة .

الثامن : أن الطاعات من المسلمين فى يوم الجمعة أكثر حتى أن أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ، ويرون أن من اجتراً فيه على المعصية عجل الله عقوبته ولم يمهله . وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب .

التاسع : أنه موافق ليوم المزيد في الجنة ، وهو اليوم الذي يجمع فيه أهل الجنة في واد فيح ويتجلى لهم ربهم تعالى .

العاشر : أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشية يوم عرفة من أهل الموقف ، ثم يباهى بهم الملائكة ، ويحصل مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعة الإجابة التي لا يرد فيها سائلا . ويقرب منهم تعالى نوعين من القرب أحدهما : قرب الإجابة المحققة في تلك الساعة ، والثاني : قربه الخاص من أهل عرفة .

فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة على غيرها ، وأما ما استفاض على السنة العوام بأنها تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل ، لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم .

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار من كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه ، واختصه لنفسه وارفضاه دون غيره ، فإنه تعالى طيب لا يحب إلا الطيب ، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب ، فالطيب من كل شيء هو مختاره تعالى . وأما خلقه تعالى فعام للنوعين . وبهذا يعلم عنوان سعادة العبد وشقاوته ، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب ولا يرضى إلا به ، ولا يسكن إلا إليه ، ولا يطمئن قلبه إلا به . والشقي بعكسه في كل حال . انتهى كلام ابن القيم ملخصاً .

اللهم ارزقنا السعادة وجنبنا الشقاوة فإنك أنت المختار وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بك . فتلخص من هذا أحكام وفوائد :

تفضيل شيء على شيء من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد الأولى : أن الله سبحانه وتعالى كما هو متفرد بخلق الكائنات كلها كذلك هو المتفرد بالاختيار والاصطفاء لذاته وشعائر دينه ، فتشريف بعض الأشياء دون بعض ، وتفضيل بعض الأشياء على بعض من ثمرات هذا الاختيار والاصطفاء لا دخل فيه لأحد من العباد بل لا علم لهم بهذا إلا ما علمهم الله تعالى ، وسواء

في ذلك الإنسان والأزمنة والأمكنة . فما ثبت تفضيله على غيره من الله سبحانه وتعالى وجب الإيمان به ، وليس لأحد السؤال عن وجهه وعلته ، فإنه تعالى لا يسئل عما يفعل .

نعم ! ما لم يثبت تفضيله بالنص فليس لنا تفضيل بعضهم على بعض من عندنا إلا بعد ثبوت الأسباب الداعية إليه ، وبذلك تبين الجواب عن التضاد بين قوله عليه الصلوة والسلام : « أنا سيد ولد آدم » وقوله : « لا تفضلوني على يونس بن متى » ، فإن الأول من قبيل الأول ، والثاني من قبيل الثاني ، فإن في الحديث الأول بيان فضله الذي ثبت بالوحي ، وفي الحديث الثاني بيان ما يصفه الناس به ويفضلونه من عند أنفسهم .

تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر في أعمال سابقة وأخلاق فتفضل الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى سابقة أعمال وخصال داعية إلى التفضيل . بل هو سبحانه خالق الأعمال والأخلاق ، فما أراد تفضيله خلق فيه ما يناسبه وهو فعله سبحانه من الاختيار . نعم ! تفضيل الناس بعضهم على بعض يحتاج إلى سابقة أعمال وأخلاق تقتضي التفضيل .

فضيلة أبي بكر رضي الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين

وذكر العلامة الشاه عبد العزيز قدس سره في رسالته « بعض التفصيل في أسباب التفضيل » هذه المسئلة مستوفاة ثم ذكر أن تفضيل الصديق الأكبر رضي الله عنه من بين الأصحاب كلهم وترجيحه ~~للإمامة~~ أدل وأقع على كلا المعيارين ، يعني تفضيل الله سبحانه وتعالى واختياره الذي دلت عليه آثار وأمارات ثابتة بالنصوص ، وتفضيل المسلمين بإجماعهم لوضوح الأوصاف والأخلاق التي تقتضي التفضيل .

تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع

الثانية : أن تفضيل بعض الأمكنة على بعض ، وكذا بعض الأزمنة على بعض ، وتخصيص بعضها لبعض العبادات وبعض الأعمال إنما هو من خصائص الخالق عز وجل ، ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم مع أن فضائل يوم الجمعة وردت به أحاديث كثيرة لا تحصى . وليس ذلك إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يخص الجمعة بالصوم بل بطاعات أخرى . ولذلك لا يجوز الأضحية إلا في أيام خصها الله سبحانه وتعالى بها .

وهو باب عظيم من العلم يتضح منه الفرق في البدعة والسنة . فتخصيص يوم ولادته صلى الله عليه وسلم بمجلس المولد ، وتخصيص القيام لتعظيمه عند ذكره في ذلك المجلس ، وتخصيص الحادى عشر من كل شهر لإيصال الثواب للأرواح ، وكذا تخصيص اليوم الثالث أو الأربعين بعد الموت : كل ذلك من البدعات المنكرة لأجل ما قلنا : إنه لا دخل فيه للعباد ، ولم يرد به الشرع الشريف ، فكانت بدعات .

إذا اتفق الحج في يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه

الثالثة : إن الحج إذا اتفق في يوم الجمعة كان له فضل على غيره بوجوه عديدة ، ولا كما هو المشهور في العوام بأنه يعدل ثنتين وسبعين حجة ، فإنه لم يثبت في شيء من الروايات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »

الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود

قال في الروح : هو دليل على كون الفرحة بالدنيا لذاتها مذمومة شرعاً . وقال الراغب : « الفرحة » انشراح الصدر بلذة عاجلة ، وأكثر ما يكون ذلك في

اللذات الدنية (١) فلهذا قال تعالى : « لا تفرحوا بما آتاكم » و « فرحوا بالحياة الدنيا » و « ذلكم بما كنتم تفرحون » و « حتى إذا فرحوا بما عندهم من العلم إن الله لا يحب الفرحين » ولم يرخص في الفرح إلا في قوله : « فبذلك فليفرحوا » و « يومئذ يفرح المؤمنون » - انتهى .

قلت : فلعلك عرفت بالآيات المتلوة أن المذموم المنهى عنه من الفرح هو الفرح بالدنيا لذاتها . قال في الكشف (٣ : ٤٣٠) : وذلك لأنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضى بها واطمأن ، وأما من كان قلبه إلى الآخرة ، ويعلم أنه مفارق ما فيه عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ، وما أحسن ما قال القائل :

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عند صاحبه انتقالا

وأما إذا كان الفرح بالدين والآخرة فهو محمود مطلوب . وذلك لما ترى أن الرخصة في الفرح في الآيتين الأخيرتين فقط ، فالأولى منها سياقاً يدل على أن الفرح المذكور فيها هو الفرح بالدين وأمور الآخرة ، حيث قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين » ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » فإنه نص فيما قلنا ، فإن الفرح المذكور إنما هو بكتاب الله وبكونه فضلاً من الله ، وقد أوضحه خاتمة الآية بمقابلته مما يجمعون من حطام الدنيا . والآية الثانية وإن كان الفرح فيها للفتح على الأعداء ولكنه مقيد بقوله : « بنصر الله » ، فالفتح على الأعداء ليس سبباً للفرح بذاته بل لكونه بنصر الله وفضله ، وكونه نعمة عظيمة من الله سبحانه وتعالى .

فعلم أن الفرح نوعان : مذموم وهو الفرح على حطام الدنيا لذاته ، ومحمود وهو الفرح على الدين أو الدنيا بحيث كونها نعمة من الله عز وجل . ويحتمل أن يقال :

(١) قوله : « الدنية » كذا فى المسودة والمطبوع ، ولكن فى مفردات القرآن لفظ « البدنية » (إسحاق) .

إن المذموم منه ما خالط البطر والأشر ، والمحمود منه ما لم يكن فيه بطر ولا أشر كما قيل . والله أعلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »

نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيد في الآخرة لا غير

روى ابن جرير عن ابن عباس وعون بن عبد الله ومجاهد وابن زيد ما حاصله : إن نصيبه من الدنيا هو العمل بطاعة الله الذي يثاب عليه في الآخرة ، ورواه ابن العربي عن ابن عمر رضى الله عنهما . وقال الشوكاني في تفسيره : قال جمهور المفسرين : هو أن يعمل في دنياه لآخريته ، ونصيب الإنسان عمره وعمله الصالح . قال الزجاج : معناه : لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذي يعمل به لآخريته . وقال الحسن وقتادة : معناه لا تضع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وطلبك إياه . وهذا ألصق بمعنى نظم القرآن . وفيما قاله الشوكاني : إن التفسير الثاني ألصق بنظم القرآن فيه نظر كما ترى ، بل الأليق ألصق هو الذى ذهب إليه الجمهور ، وحينئذ فقوله : « لا تنس » تشرح وتؤكد لقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » .

فتلخص من الآية أنه لا نصيب للإنسان من دنياه إلا ما قدمه لأخراه ، وما سوى ذلك من المأكل والمشرب والزينة كلها متاع يتمتع بها حيناً ثم يفنيه أو يتركه للوارث ، ولنعم ما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداً آن تلوى فيهما وحنوط

« قال الذين يريدون الحياة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »

في هذه الآية أحكام وفوائد :

الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم

فالأولى : أن الغبطة وإن كانت غير الحسد وهى في نفسها جائز ، إلا أنها إذا

كانت الحرص على حطام الدنيا كانت مذمومة ، كما ههنا ، فإنهم تمنوا حصول الأموال والكنوز مثل قارون مع أنها كانت أزيد من حوائجهم ، وهو الحرص المذموم . وأشار سبحانه وتعالى إلى مذمة ما تمنوه بقوله « الذين يريدون الحياة الدنيا » فإن إرادة الحياة الدنيا فقط معرضاً عن الآخرة ليس من شأن المؤمنين ، فهؤلاء الذين تمنوا ذلك وإن كانوا مؤمنين كما يدل عليه سياق الآية بعده ، ولكنهم لحرصهم على الفضول استحقوا المذمة .

أهل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة

الثانية : المقابلة في قوله : « الذين يريدون الحياة الدنيا » وقوله : « الذين أتوا العلم » لا تصح بظاهره ، ولعله اختير هذا العنوان إشعاراً بأن من كان له حظ من العلم لا يطمئن بالدنيا ، ولا يحرص في الفضول من معاشها ، فكان من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم . فصحت المقابلة (ذكره في الروح) .

« ولا يلقاها إلا الصابرون »

الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها

أي هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء : ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل الصالح بها .

فاستفاد من الآية أن مثل هذه المقالة وترك الحرص لا يوفقها إلا العلماء الصابرون على الطاعات ، وعن المعاصي وعن الشهوات ، وإن الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة .

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً »

طلب العلو على الغير لا يجوز

يخبر تعالى : أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الذي لا يحول ولا يزول جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علواً في الأرض أي ترفعاً على خلق الله

وتعاطا عليهم وتجبراً بهم ، ولا فساداً فيهم ، كما قال عكرمة : « العلو » التجبر . وقال سعيد بن جبير : « العلو » البغى . وقال سفيان بن سعيد الثوري عن منصور عن مسلم البطين : « العلو في الأرض » التكبر بغير حق ، « والفساد » أخذ المال بغير حق . وقال ابن جريج : « لا يريدون علواً في الأرض » تعظماً وتجبراً « ولا فساداً » عملاً بالمعاصي .

قال ابن جرير بسنده عن علي رضي الله عنه : « إن الرجل ليعجبه من شرك نعله أن يكون أجود من شرك صاحبه ، فيدخل في ثوبه تعالى : « تلك الدار الآخرة للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » . قال ابن كثير (٣ : ٤٠٢) : وهذا محمول على ما إذا أراد بذلك الفخر والتطاول على غيره ، فإن ذلك مذموم كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد » ، وأما إذا أحب ذلك لمجرد التجميل فهذا لا بأس به ، فقد ثبت « أن رجلاً قال : يا رسول الله ، إني أحب أن يكون ردائي حسناً ونعلي حسنة ، أفمن الكبر ذلك ؟ فقال : لا ، إن الله جميل يحب الجمال » .

وقال في الروح : « وفي تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسها مزيد تحذير » . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس الله سره في تفسيره : « إن في الآية إشارة إلى أن العزم على المعصية أيضاً معصية » . فتلخص من الآية أمران :

طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازدراء الغير

الأول : إن طلب الفضل على غيره إن كان يتضمن الازدراء بذلك الغير والتفاخر لنفسه فهو من قبيل العلو المذموم في هذه الآية ، فأما إذا لم يتضمن ذلك كان مباحاً كما في حديث مسلم .

العزم على المعصية معصية

الثاني : إن العزم على المعصية أيضاً معصية .

« من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »

الجزاء عين العمل

قال في الروح : في الآية إذا وضعت على ظاهرها دلالة على أن الجزاء عين العمل ، حيث لم يكن جزاء السيئات إلا عين ما عملوا . وقال بعضهم بحذف المضاف أعني جزاء السيئات .

جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها ، بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟

وأجيب : بأن أمر المماثلة مجهول لنا ، لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم إن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به ، وبأنه مما تقتضيه الحكمة ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدوداً في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها ، فإننا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة ، لكننا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة .

وأجاب الإمام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك ، لأن الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر . وللعلماء فيه أقوال ومقال .

« إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »

القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد

قوله : « فرض عليك القرآن » أى العمل به وتبليغه للناس وقوله :

« معاد » اختلفت فيه الأقوال ، واختلفت الروايات عن الخبر رضى الله عنه ، ففى بعضها يوم القيامة ، وفى بعضها الجنة ، وفى بعضها الموت ، وفى بعضها مكة . حكاهما ابن كثير بأسانيده ، والتفسير الأخير هو المختار عند الجمهور . وهو رواية البخارى فى التفسير من صحيحه ، وهكذا رواه النسائى وغيره . وقال ابن كثير : ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن ابن عباس رضى الله عنهما فسر ذلك تارة برجوعه إلى مكة ، وهو الفتح الذى هو عند ابن عباس رضى الله عنهما إمارة على اقتراب أجل النبى صلى الله عليه وسلم كما فسر ابن عباس رضى الله عنهما سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » ، ولهذا فسر ابن عباس رضى الله عنهما تارة أخرى قوله : « لرادك إلى معاد » بالموت ، وتارة بيوم القيامة الذى هو بعد الموت ، وتارة بالجنة التى هى جزائه ومصيره على أداء الرسالة وإبلاغها إلى الثقلين (ابن كثير ملخصاً ٣ : ٤٠٣) .

وفى التعبير بقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن » إشارة إلى أن السبب فى هذا الفتح والعود إلى وطنه مظفراً منصوراً هو القرآن تلاوة وإبلاغاً له وعملاً به ، وهذا السبب بظاهره أعم وأشمل وإن كان اللفظ فى خاصة ذات النبى صلى الله عليه وسلم . فيستفاد من الآية أن العمل بالقرآن وتبليغه سبب الغلبة على الأعداء وحصول العزة والنصرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« كل شئ هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون »

الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة

« الوجه » بمعنى الذات مجاز مرسل ، وهو مجاز شائع ، فهو إخبار بأنه عز وجل هو الدائم الباقي الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت ، وهذا كقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . فما فى الدر المنثور من الروايات الدالة على بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى - إن صحت أسانيدها - فالجواب عنه إما بأن المراد بالهالك ههنا أعم من هالك الذات وهالك الصفات ، وهو أن يخرج من الشئ

حيز الانتفاع به لأمر ما . فبقاء الأشياء الأربعة من حيث الذات لا ينافي هلاكها من حيث الصفات . وهذا ما اختاره شيخنا أشرف المشايخ قدس سره .

ولما بأن بقاء الأشياء الأربعة بحسب عموم الأوقات والأزمان لا ينافي هلاكها في زمن قليل ساعة أو ساعتين عرفاً ، فهذه الأشياء الأربعة من المخلوقات دائمة باقية ، غير أن الفناء يطرأ عليها في وقت قليل . ولما بأن « كل » فيه ليست للإحاطة بل للتكثير كما في قولك : « كل الناس جاء إلا زيداً » إذا جاء أكثرهم دون زيد .

وقال مجاهد والثوري في قوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » : أى إلا ما أريد به وجهه ، وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له . قال ابن جرير : ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

استغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

وهذا القول لا ينافي القول الأول بأن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة ، إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشرعية . والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى وتقدس ، فإنه الأول والآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء (ابن كثير ٣ : ٤٠٣) .

هذا آخر سورة القصص بعون الله سبحانه وتعالى ، وقد تمت لعاشر رمضان المبارك سنة ١٣٦٢ من الهجرة .

سورة العنكبوت

« الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »

لا بد للمؤمن من الابلاء

دلت الآية على أنه لا بد للمؤمن من ابتلاء وامتحان فى نفسه، أو ماله أو عرضه، كما جاء فى الحديث الصحيح : « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان فى دينه صلابة زيد له فى البلاء » (ابن كثير) .

« فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »

علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله » لا ريب أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، وهذا مجمع عليه عند أئمة أهل السنة والجماعة ، وبهذا يقول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فى مثل قوله تعالى : « إلا لنعلم » إلا لنرى ، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود (ابن كثير)

وقال محى السنة : أى فليظهروا الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوماً ، لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختيار ، وقرأ على كرم الله وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله عنهم « فليعلمن » - بضم الياء وكسر اللام - على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم التعدية إلى واحد . وقال أبو حيان : ذلك فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الإعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها ،

وقيل : يسمهم سبحانه وتعالى بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه السلام :
« من أسر سريرة ألبيه الله تعالى رداها » (روح) .

قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يكون ذلك كله من قبيل التنزيل على مدارك
الإنسان والتكلم بكلام يليق بحاله في أمثال هذه المواضع ، وذلك مثل لفظ الترجي
في قوله تعالى : « لعلكم تفلحون » وأمثال ذلك . أفاده شيخنا أشرف المشايخ في
غير هذا الموضع ، وقد سمعه عن شيخه المولى محمد يعقوب قدس سره .

« ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، وكذا لا يقتص للولد من الوالد

قال الجصاص : روى أبو عبيدة عن عبد الله « قال : قلت : يا رسول الله
أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلوة لوقتها ، قلت : ثم مه ؟ قال : الجهاد في سبيل
الله ، قلت : ثم مه ؟ قال : بر الوالدين » . فالآية والخبر يدلان معاً على أنه لا يجوز
للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبي
عامر عن قتل أبيه وكان مشركاً .

ويدل أيضاً على أنه لا يقتص للولد من الوالد (احكام القرآن ٣ : ٤٤١) .

« وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما »

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

دلت الآية على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، كما ورد في الصحيح
من الحديث ، وذلك لأنه لو جاز لحاز للولد حين جاهد أبواه في الأمر بالمعصية ،
فلما لم يحل له لا يحل لأحد طاعة أحد في معصية الله تعالى ، وفي تعليق النهي عن
طاعتها بمجاهدتها في التكليف إشعار بأنه إذا لم تتحقق منها المجاهدة أو تحقق من
أحدهما فقط فهو منهي عنه بالأولى (روح) .

اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز

ويستدل بالآية على أن ما لا يعلم صحته ولو إجمالاً كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه ، كما يشهد له ظاهر النظم حيث ورد النهى عن اتباع ما ليس له به علم ، ولم يقل : وإن أمرك بمعصية فلا تطعها مع كونه أخصر وأوضح .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين »

الصالح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء

المراد في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصالح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ، ومرتبته الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام : « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

« قال الذين كفروا - إلى قوله - وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »

الداعي إلى المعصية عاص وعليه وزره

دلت الآية على أن من صار سبباً داعياً ومحركاً لضلال غيره أو هدى ، كان عليه وزره أو أجره من دون أن ينقص من وزر من عمل به أو أجره شيئاً . وعليه يدل ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » (روح) .

قلت : وفي قولي : (سبباً داعياً ومحركاً) إشارة إلى ما سبق في سورة القصص من التفصيل في أمر التسبب والإعانة وإن من الأسباب ما هو محرك وداع إلى العمل ، فحكمه حكم أصل العمل ، ومنها ما ليس كذلك ففيه تفصيل القريب والبعيد فراجع .

« وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين »

بعض الجزاء يحصل في الدنيا

قلت : دلت الآية على أن جزاء بعض الأعمال يعطى في الدنيا أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وقد جمع شيخنا أشرف المشايخ قدس سره تلك الأعمال وأجزيتها في رسالة سماها « جزاء الأعمال » .

« أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر »

اختلف في تعيين هذا المنكر الذى كانوا يأتونه في ناديهم ، فمن قائل : كانوا يأتون بعضهم بعضاً في الملاء ، قاله مجاهد ، ومن قائل : كانوا يتضارطون ويتصاحكون قاله عائشة رضى الله تعالى عنها والقاسم . ومن قائل : كانوا يناطعون بين الكباش ، وعن أم هانى رضى الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، قال : يحذنون أهل الطريق ويسخرون منهم (ابن كثير) . والذى اختاره ابن كثير لإيهام ما أبهمه الله تعالى ليشمل كل منكر فعلوه في المجلس ، قال ابن كثير : أى يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال في مجالسهم التى يجتمعون فيها لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك . والله أعلم .

فاشتملت الآية على ثلاثة من الأحكام :

حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجترأ أشد حرمة الأول : حرمة إتيان الرجال ، وهو ظاهر أجمعت عليه الأمة صدعت به غير واحد من آيات الكتاب ، والمتواتر من روايات الحديث ، نصوا على أنها أشد حرمة من الزنا (روح) .

والثانى : حرمة قطع السبيل وإضرار المارة .

والثالث : حرمة إتيان المنكر والمعصية في المجالس والأندية على الإعلان أى

منكر كان . فإن إتيانه في النادي على سبيل الجسارة معصية أخرى أعظم من أصل المعصية ، فإنه ينبغي عن عدم المبالاة ، وعدم الخوف من الله سبحانه وتعالى . نعوذ بالله منه ونسأله أن يقسم لنا من خشيته ما يحول بيننا وبين معاصيه .

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »

تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

أى الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى محي السنة بسنده عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية « وتلك الأمثال » الآية فقال : « العالم من عقل عن الله تعالى ، فعمل بطاعته واجتنب سخطه » (روح) . فدللت على أن من أمارات العلم التدبر في أمثال الله تعالى وتعقلها كما ينبغي .

« وأقم الصلوة إن الصلاة تهي عن الفحشاء والمنكر »

الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للاثتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع

ههنا إشكال معروف ، وهو أنا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك . واختلفت أقوال العلماء في جوابه .

ف قيل : إن الإشكال نشأ من مقدمة فاسدة ، اخترعها الأوهام ، وهى : أن بين النهى والانتهاى تلازماً ، مع أن فسادها واضح بين ، فإن الله سبحانه وتعالى ورسله كلهم وكتبه المنزلة كلها ، ينهون عن الفحشاء والمنكر ومع ذلك نرى كثيراً حق عليهم الضلالة لا ينتهون عن منكر فعلوه . فلما لم يستلزم نهى الله سبحانه وتعالى ، وكذا جميع رسله وكتبه لانتهاى الناس عن المعاصى ، فكيف يستلزمه نهى الصلوة عنه ؟ فحاصل معنى الآية على هذا أن وضع الصلوة وما يشتملها من الخشوع والخضوع والتسبيح والتقديس مجموعته ينهى صاحبه عن ارتكاب

المعاصي ، فمنهم من عرف نهيها وأقدر لها قدراً واجتنب عما نهته ، ومنهم اتبع نفسه هواه ، ولم يراع نهيها . وهذا هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كما يستفاد من كلام الجصاص في أحكام القرآن .

ونقل أبو حيان عن ابن عباس رضي الله عنه والكلبي وابن جريج وحماد بن أبي سليمان « أن الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها » فإن وضع الصلوة لا يسع فيه شيء من ذلك ، بخلاف سائر العبادات ، فإنها ممكن اجتماعها مع المنكرات والمعاصي . ألا ترى الصائم أنه في حالة صومه ممكن ارتكابه المعاصي ، من الغيبة والكذب والسرقة وأمثال ذلك ؟ وكذا الحاج والمنفق أمواله في سبيل الله . (روح بتوضيح) .

قلت : وفيه ما فيه ، فإن مثل هذا المنع والنهي لا يختص بالصلوة بل كل عمل كذلك ، فإن المرء حين يشتغل في الطعام والشراب لا يمكن له السرقة والزنا وأشياء من المعاصي ، وكذا إذا نام لم يمكنه شيء من المعاصي ؛ فلم يبق فيه خصوصية الصلوة ، وكلام الحق جل شأنه يقتضي سياقه الاختصاص كما لا يخفى . وقيل : إن الصلوة سبب للاثتهاء عن ذلك ، وليس هذا كلياً لما أن الصلوة في حكم النكرة ، وهي في الإثبات لا يجب أن تعم ، فينحل الإشكال (روح) .

قلت : ويؤيد السببية ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفي لفظ « لم يزد بها من الله إلا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قيل له : إن فلاناً يطيل الصلوة ، فقال : إن الصلوة لا تنفع إلا من أطاعها ، ثم قرأ : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (روح ملخصاً) . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه قوله : « إن

الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » يقول : فى الصلوة منتهى ومزدجر عن معاصى الله تعالى . وقال سفيان : قالوا : « يا شعيب أصلوتك تأمرك » قال سفيان : أى والله تأمره وتنهيه (طبرى) .

وأيضاً يؤيده ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة قال : « جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن فلاناً يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال : سينهاه ما تقول » . وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن قتي من الأنصار كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبه ، فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام : إن صلوته ستنهاه . فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر منه أنه لم يجده فى كتب الحديث ، وقال ابن كثير : قال أبو العالية فى قوله تعالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » قال : إن الصلوة فيه ثلاث خصال ، فكل صلوة لا يكون فيها شئ من هذه الخصال فليست بصلوة الإخلاص والخشية وذكر الله ، فالإخلاص يأمره بالمعروف ، والخشية تنهيه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه .

وبالجملة فالروايات التى ذكرناها تدل على أن الصلوة سبب للانتهاك عن الفحشاء والمنكر وهو أمر زائد على النهى ، فالإشكال المذكور باق على حاله . وقد من الله على بجواب لا غبار عليه - فيما أرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم - وهو أن التلازم بين كل سبب ومسبب مشروط باجتماع الشرائط ورفع الموانع ، فإذا فات شرط من شروطه أو وجد مانع من موانعه تخلف المسبب عن السبب ، ألا ترى أن السقمونيا سبب للإسهال بالاتفاق ، ومع ذلك لنشاهد كثيراً ما بخلافه ، لعروض عارض أو مزاحمة عائق ، وكذلك زهر البنفسج دافع للزكام وربما يتخلف عنه ذلك لفقد شرط أو وجود مانع ، وكذلك الأشعة الشمسية سبب للحرارة ، وربما ترى أنها لا توجد الحرارة لعائق ثلج أو برد أو ريح باردة شديدة ، وكذلك سائر الأسباب والمسببات تراها منوطة بهذين الشرطين يعنى اجتماع الشرائط ورفع الموانع .

وبعد ذلك فاعلم أن الصلوة لا شك أنها سبب للانتهاك والانحزار عن المعاصي والمنكرات جميعاً ، إذا أدت بشروطها وروعيت حدودها وآدابها ، ولم يعق عن الانتهاك عنها شيء من صحبة الفساق أو غلبة الرسم والعادة وأمثال ذلك . فالذين يرون أنهم يصلون ولا ينتهون عن المنكرات والمعاصي ، إذا حققت أمرهم وفتشت حالهم وجدت صلواتهم قاصرة أو وجدت صاحبها محوطاً بصحبة الفساق وأمثال ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »

الوجهان في تفسير : ذكر الله أكبر

اختلف أهل التأويل في معناه ، فقليل : معناه لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه ، وقيل : معناه ذكر العباد لله تعالى أكبر أعمالهم وأكبر من كل شيء يصنعونه . وروى عن الخبر ابن عباس رضي الله عنه فيه وجهان . وقال ابن جرير : وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال : ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه . وذلك لأنه القول المنصور بأقوال كثير من الصحابة والتابعين ، كما ذكره ابن جرير بأسانيده عن ابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وعطية ومجاهد وسلمان وأبي فروة وابن مسعود رضي الله عنهم .

قلت : ولا شك أن اللفظ محتمل لكلا الوجهين . فدللت الآية على أن ذكر الله تعالى هو أكبر الأعمال ، كيف لا وهو روح الأعمال والعبادات جميعاً؟ وقد صرحوا فيه أن الذكر أعم من الذكر اللساني وكل طاعة لله تعالى بالقلب أو بجوارح.

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم »

رعاية الدرجات في مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة

أي بالخصلة التي هي أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشغبة بالنصح ، والسورة بالإناة كما قال سبحانه : « ادفع بالتي هي أحسن »

« إلا الذين ظلموا » بالإفراط في الاعتداء والعناد، فلم يقبلوا النصيح ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعملوا معهم الغلظة .

واختلف في نسخ الآية، فأخرج أبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف عن قتادة ، أنه قال : نهى في هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الآية، ولا مجادلة أشد من السيف . وقال في مجمع البيان : إنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة ، وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذي لا يجوز غيره . وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لأنها تقدم القتال، فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية (روح ملخصاً) .

« وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم »

درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب

يعنى إذا أخبر أهل الكتاب بما لا نعلم صدقه ولا كذبه ، فهذا لا نقدم على تكذيبه لأنه قد يكون حقاً ، ولا تصديقه فلعله أن يكون باطلاً . ولكن نؤمن به إيماناً مجملًا معلقاً على شرط ، وهو أن يكون منزلاً لا مبدلاً ولا مؤثلاً . قال البخاري بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرعون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذي أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (ابن كثير) .

الكلام في روايات كعب الأحبار

وقال ابن كثير : ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان ، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل ، وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً . وروى ابن جرير عن عبد الله هو ابن مسعود رضى الله عنه

قال : « لا تسالوا أهل الكتاب عن شيء ، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا » . وروى البخارى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن « أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون من أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك نبلو عليه الكذب » .

قلت : معناه أنه قد يأتي في كلامه ما هو خلاف الواقع من غير قصد ، لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن ، وفيها أشياء موضوعة لا يعلمها إلا الله عز وجل ، ومن منحه تعالى علماً بذلك ، وكل بحسبه . والله الحمد والمنة (ابن كثير) .
فدلت الآية على أن ما جاء من أهل الكتاب لا يصدق ولا يكذب بالتفصيل والتعيين ، بل يكتفى فيه بالإيمان الإجمالي على ما نزل من الله تعالى .

« يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون »

تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصي بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب

هذا أمر من الله لعباده بالهجرة من البلد الذي لا يقدرُونَ فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة ، حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم . روى الإمام أحمد بسنده عن أبي يحيى مولى الزبير ابن العوام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ؛ فحيثما أصبت خيراً فأقم » ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليؤمنوا على دينهم هناك ، ثم بعد ذلك هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الباقيون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة (ابن كثير) . ثم يؤيده ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبيرة رضى الله عنه قال : « إذا عمل فيها بالمعاصي فاهجر منها » ، وفي لفظ له « فاهربوا فإن أرضي واسعة » وعن عطاء قال : إذا أمرتم بالمعاصي فاهربوا ، فإن أرضي واسعة ، وروى مثل هذا عن مجاهد وابن زيد ومالك بن أنس ، واختاره ابن جرير (ابن جرير) .

فدلت الآية على وجوب الهجرة من بلد يكون بها العبد مجبوراً على المعاصي . وأنت تعلم أن ذلك كله مشروط بالقدرة على الهجرة بحيث لا يعود ضرراً على نفسه وعياله أو دينه . ثم اعلم أن الهجرة عن بلاد الكفر والمعاصي أتت عليها درجات متفاوتة في الإسلام ، فكان أول أمرها أن المسلمون لما أمروا بالهجرة من مكة كان فرض عين عليهم بل وإمارة الإسلام بحيث لا يقبل منهم الإسلام بدون الهجرة كما شهدت به آيات الكتاب ، ثم يسر الله تعالى الأمر على المسلمين فبقيت مستحبة من بلاد الكفر والفسق مطلقاً ، كيفما كان ، وإن كان فيها قادراً على إقامة الدين ، وواجبة إذا لم يقدر فيها على إقامة الدين ، وسواء في ذلك دار الإسلام ودار الحرب . وهذا التفصيل ذكره الحافظ في فتح الباري ، وقواعد الحنفية رحمهم الله تعالى لا تأباه .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »

العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم

أى لينصروهم سبلنا أى طرقنا في الدنيا والآخرة ، وروى ابن أبي حاتم عن عباس الهمداني في قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال : الذين يعملون بما يعلمون يهديهم الله لما لا يعلمون . قال أحمد بن أبي الخوارى : فحدثت به أبا سليمان - يعنى الداراني - فأعجبه ، وقال : ليس ينبغي لمن أهتم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمعه في الأثر ، فإذا سمعه في الأثر عمل به ، وحمد الله تعالى ، حتى وافق ما في قلبه (ابن كثير) . وفي الحديث : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » .

فدلت الآية على أن العمل بمقتضى العلم سبب لزيادة العلم ، وفتح أبواب الرحمة ، وسهولة سبيل الله تعالى لصاحبه ، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يرزقنا العلم النافع والعمل بمقتضاه حتى نصير لا نبتغي إلا رضاه ولا نعبد إلا إياه . وهذا آخر سورة العنكبوت والله الحمد والمنة .

سورة الروم

« الم • غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون • في
بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »

معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه في الخبر عن المغيبات

المراد بـ « أدنى الأرض » أرض الروم القريبة من أهل مكة لأن الكلام معهم
(روح) أو من أهل فارس لأن القتال معهم ، ذكره ابن جرير ، ومعنى الآية :
أن الروم من بعد غلبة فارس إياهم سيغلبون فارس في بضع سنين (ابن جرير) .

وهذه الآية من الأخبار بالمغيبات الآتية ، وقد وقع كما أخبر ، فكانت
معجزة لسيدنا وسيد الأنبياء عليهم الصلوات والسلام . وقد وقع التحدى به من
سيدنا أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، كما روى : أن فارس غزا الروم ، فوافوهم
بأذرع وبصرى فغلبوا عليهم . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم
بمكة فشق ذلك عليهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يظهر الأميون من
المجوس على أهل الكتاب من الروم . وفرح الكفار بمكة وشمثوا ، فلقوا أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنكم أهل كتاب ، والنصارى أهل كتاب ، وقد ظهر
إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن
عليكم . فأنزل الله تعالى : « الم • غلبت الروم » الآيات ، فخرج أبو بكر رضى
الله عنه إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا ؟ فلا تفرحوا ،
ولا يقرن الله تعالى عينكم ، فوالله ليظهرن الروم على فارس ، أخبرنا بذلك نبينا صلى
الله عليه وسلم . فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت ، فقال له أبو بكر رضى الله
عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى ! تعال أناحبك (١) عشر قلائص منى وعشر

قلائص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت، إلى ثلاث سنين نناحبه. ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره. فقال عليه الصلوة والسلام: ما هكذا ذكرت، إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع، فزايده في الحظر وماده في الأجل، فخرج أبو بكر رضى الله عنه فلقى أياً فقال: لعلك ندمت؟ قال: لا، تعال إنما أزايدك في الحظر، وأمادك في الأجل فأجعلها مائة قلوص، إلى تسع سنين، قال: قد فعلت (أخرجه ابن جرير بسنده عن مجاهد). فلما أراد أبو بكر الهديق الهجرة طلب منه أبي كفيلاً بالحظر إن غلب، فكفل به ابنه عبد الرحمن، فلما أراد أبي الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل، فأعطاه كفيلاً ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله عليه وسلم، وظهرت الروم على فارس كما دخلت السنة السابعة، وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية (أخرجه ابن جرير عن عكرمة وقتادة). وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس، فأخذ أبو بكر الحظر من ورثة أبي وجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام: تصدق به، وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال: هذا السحت، تصدق به (روح).

مسئلة القمار والحواب عن عمل الصديق

وأما مسئلة القمار الذى قامر به أبو بكر رضى الله عنه فجوابها أنه وقع قبل تحريم القمار، فقد قال ابن جرير: قال الجمعى: المناجبة المراهنة وذلك قبل أن يكون تحريم ذلك، ثم روى عن قتادة القصة وفيها: وذلك قبل أن ينهى من القمار (ابن جرير). وبمثل ذلك أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقى عن قتادة والترمذى - وصححه - عن فياء بن مكرم السلمى وهو الظاهر، لأن السورة مكية، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا (روح). فلا إشكال على مسئلة القمار بعد ذلك.

مسئلة القمار فى دار الحرب

والحق أنه لا استدلال فيه للحنفية القائلين بجواز القمار بأهل الحرب فى دار الحرب ، نعم ! لهم دلائل آخر ليس هذا موضع تفصيلها .

ولكن يشكل عليه أنه لما كان قبل تحريم القمار فما وجه كونه سحتاً ، والأمر بالتصدق ؟ كما ورد فى الروايات المذكورة .

فالجواب أن ههنا أمران : الأمر بالتصدق وكونه سحتاً .

فالأول قد صحت الرواية به ، ولكن ليس من ضرورة الأمر بالتصدق أن يكون حراماً ، بل يجوز أن يكون ذلك لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصديق بحلاله ، فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتاً للمروة لالدين ، فكأنه صلى الله عليه وسلم رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالاً مغل بمروة أبى بكر رضى الله عنه ، ولا يأتى ذلك إذنه عليه الصلوة والسلام فى المناجبة - يعنى القمار - لما أنها لا تضر بالمروة أصلاً ، وفيها من إظهار اليقين بصديق ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ما فيها ، وكان عليه الصلوة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله عنه أنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن تموله لم يخالفه .

وأما الثانى أعنى لفظ السحت فالجواب عنه أولاً : أن صحة هذا اللفظ فى الرواية ممنوع ، وثانياً : على تقدير تسليم الصحة أن لفظ السحت يطلق على معان : منها : الحرام ، ومنها : ما يكون سبباً للعار ، والنقص فى المروة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله عليه الصلوة والسلام : « كسب الحجام سحت » ، وكما مر عن الراغب من إطلاق السحت ههنا ليس بكونه حراماً بل لكونه ساحتاً للمروة ،

وفى النهاية أن السحت يرد فى بعض الكلام بمعنى الحرام مرة ، وبمعنى المكروه أخرى ، ويستدل على ذلك بالقرائن ، فيجوز أن يكون فى الجبر إذا صح فيه

بمعنى المكروه . فأمر بالتصدق لكونه مكروهاً خلافاً للمروءة ، لا لكونه حراماً (روح بزيادة ونقص) .

حكم التصديق بالمال الحرام وما فيه من الشروط

قلت : وهو المخلص من إشكال آخر وهو أن الأمر بالتصدق بالمال الحرام إنما يختص بموضع لا يكون صاحب المال معلوماً أو لا يقدر على الرد إليه ، وإلا فالأمور به هو رد المال على صاحبه . فكيف أمر بالتصدق وصاحب المال معلوماً موجود بحياله ؟ ولكن لما ظهر أنه لم يكن حراماً بل صار ملكاً لأبي بكر رضى الله عنه ، فلم يؤمر برده إلى صاحبه بل بالتصدق به لمصلحة رآها . سئل الله صلى الله عليه وسلم . فانتفى الإشكال من رأسه ، والحمد لله على ذلك .

« ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »

الظاهر أن المراد بنصر الله تعالى نصره الروم وتغليبهم على فارس . ويحتمل : أن يكون المراد نصره للمسلمين بحيث ولى بعض الظالمين بعضاً ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء حتى كسر بعضهم شوكة بعض (روح) .

جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام
فعلى الأول : دلت الآية على جواز فرح المؤمنين بغلبة بعض الكفار ، إذا كانوا أقرب ملة أو أحسن ملة بالمسلمين بالنسبة إلى المغلوبين .

« يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »

عن ابن عباس رضى الله عنهما : يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يبنون ، أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة وعكرمة ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه قلب الدرهم على ظفرك فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى .

الحذاقة في مكاسب الدنيا وفنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة في شيء

دلت الآية على أن العلم بمكاسب الدنيا والحذاقة في صناعتها إذا كان مع الغفلة عن الآخرة - كما هو ديدن أبناء الزمان في العصر الحاضر - فهو خسران وحماقة ، مثل هذا العلم وعدمه سواء في نظر أولى الأيدي والأبصار ، والعقل والحكمة بمعزل عنهم ، فويل لمن سماهم حكماء أو عقلاء ! وليس من أولى الألباب إلا الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وما عذاب النار . ونبه سبحانه وتعالى على سوء عاقبة هؤلاء بقوله بعد ذلك : « أ ولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها » .

وفي الكشف : قوله : « يعلمون » بدل من قوله سابقاً : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : « ظاهراً من الحياة الدنيا » يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً ، فظاهرها ما يعرفها الجاهل من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز على الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة . وفي تنكير الظاهر إنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر - انتهى . وفي النيسابوري : وفي تنكير ظاهره إشارة إلى قلة علمهم بظاهر الدنيا أيضاً ، وظاهر الدنيا ملاذها وملاعبها ، وباطنها مضارها ومتاعها ..

حذار حذار من سفكى وفتكى

فقولى مضحك والفعل مبكى

هى الدنيا تقول بملاً فيها

فلا يغركم طول ابتسamy

وقال الشيخ عبد القادر الدهلوى في الموضح ما حاصله : إنهم إذا رأوا غلبة لأحد في ظاهر الدنيا قالوا : إنه هو المرضي المقبول عند الله ، فإنه لولا ذلك لما

نصره وغلبه على غيره . وذلك جهل وضلال كما نبه سبحانه وتعالى عليه في قوله :
« وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهاننى * كلا » .

الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله
فدلت الآية على هذا على أن الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من
أمارات القبول عند الله تعالى مطلقاً ، بل قد يكون ذلك استدراجاً - نعوذ بالله منه .
« فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون »

فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن

الجملة خبرية لفظاً لإنشائية معنى بأن يراد بها الأمر فكأنه حينئذ قيل :
فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الأوقات واحمدوه ، ومعناه :
إن على المميزين كلهم أن يسبحوه ويحمدوه (روح) .

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى
والحاكم وصححه عن أبى رزىن قال : « جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس رضى
الله عنه ، فقال : هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن ؟ فقال : نعم ، فقرأ « فسبحان
الله حين تمسون » : صلاة المغرب ، « وحين تصبحون » : صلاة الصبح ، « وعشياً » :
صلاة العصر ، « وحين تظهرون » : صلاة الظهر ، وقرأ « من بعد صلاة العشاء » .
وأخرج ابن أبى شيبه وابن جرير وابن المنذر عنه « قال : جمعت هذه الآية
مواقيت الصلوة ، « فسبحان الله حين تمسون » : المغرب والعشاء ، « وحين تصبحون »
الفجر ، « وعشياً » : العصر ، « وحين تظهرون » الظهر » : وذهب الحسن إلى ذلك .

وقدم العشى على الإظهار ، لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى
الإصباح ، وفى البحر : قوبل بالعشى الإمساء ، وبالإظهار الإصباح ، لأن كلا
منهما يعقب بما قابله ، فالعشى يعقبه الإمساء ، والإصباح يعقبه الإظهار . وتغيير

الأسلوب في « عشيّاً » لما أنه لا يجيئ الفعل بمعنى الدخول في العشي كال مساء والصباح والظهيرة . فدلّت الآية على فرضية الصلوات الخمس مع تفصيل أوقاتها .

فائدة مهمة : وهذه الكلمات دعاء التحليل صلوات الله عليه وسلامه فإنه كان يقولها كلما أصبح وأمسي ، لأجل ذلك سماه الله تعالى خليله الذي وفي ، كما ورد في رواية أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن السني في عمل اليوم والليلة ، والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدعوات عن معاذ بن أنس رضي الله عنه . وأخرج أبو داود والطبراني وابن السني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح : سبحان الله حين تمشون وحين تصبحون - إلى قوله تعالى - وكذلك تخرجون ، أدرك ما فاتته في يومه ، ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاتته من ليلته » (روح) .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم

مودّة ورحمة »

قال الراغب : الود محبة الشيء وتمنى كونه ، ويستعمل في كل واحد من المعنيين ، على أن التمتي يتضمن معنى الود ، لأن التمتي هو تشهي حصول ما توده وقوله : « وجعل بينكم مودة ورحمة » وقوله : « سيجعل لهم الرحمن وداً » إشارة فيما أوقع بينهم من الألفة المذكورة في قوله تعالى : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم » انتهى . والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة ، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة ، قاله الراغب .

المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمئنان ولا يحصل إلا بالمودة بينها والرحمة

فالمعنى : إن الغرض الأقصى من الأزواج هو السكون إليها والاطمئنان بها ورفع الاضطراب ، وهذا لا يكاد يتحقق بمحض إيجاب الحقوق عليها تشريعاً أو قانوناً ، فمن الله سبحانه وتعالى على عباده بأن جعل بين الأزواج مودة ورحمة وجبلهم عليها ، فكان منه كبرى من الله سبحانه . فأصل السكون والراحة يحصل

بالمودة والألفة التي خلق الله سبحانه في قلوب الأزواج . وربما لا تحصل المودة بينهما لاختلاف الطبائع ، أو لا تبقى المودة بينهما بوجوه ، فيبقى ^{مرحم} وهو أيضاً يكفي لنظام المعيشة بينهما . ولعل اختيار اللفظين المودة والرحمة لأجل هذا المعنى . ووحاصله : أنه لا بد من المودة بين الزوجين ، فإن لم يكن فلا أقل من الرحمة بينهما .

محبة الأزواج لا ينافي التقرب إلى الله تعالى

فدلت الآية على عدم التنافي بين محبة الأزواج وبين الكمال والتقرب إلى الله تبارك وتعالى ، كما يزعمه بعض المتقشفين من الزهاد (مسائل السلوك) .

يجوز استعمال التعويد وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين

قلت : وكذلك يستفاد من الآية جواز استعمال أشياء يعين على التوادد والتحابب بين الزوجين ، ومنها : التعويد ، وعلى ذلك فما في الجامع الصغير « إن امرأة أرادت أن تصنع تعويداً ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها أن ذلك حرام لا يحل » (حظر الخانية) فمحملة ما كان فيه سلب الاختيار عن الزوج من نحو سحر أو أعمال سفلية توجب تسخير الزوج ، وهو لكونه قلباً للموضوع ممنوع لا يحل كما ترى . والله أعلم .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »

النوم وطلب المعاش لا ينافي الزهد

دلت الآية على أن النوم وطلب المعاش لا ينافي الكمال والقبول من الله تعالى ، كيف وهما من مننه سبحانه وتعالى ؟ وما هو كذلك لا يكون منافياً للكمال (مسائل السلوك بتوضيح) .

« وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »

الفرق بين المثل والمثل ونفي الأول من الله سبحانه وثبوت الثاني
دل على جواز التمثيل له تعالى للتوضيح بشرط أن لا يكون مخالفاً لشأنه تعالى

فقد نهى عنه في قوله تعالى : « فلا تضربوا الله الأمثال » وقد مثل تعالى لنفسه في القرآن في قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » والمثل - بفتحين - بمعنى المثال ، غير المثل - بكسر الميم وسكون الثاء - فإن الأول معناه : المشارك في ظاهر الوصف ، ولو كان بين حقيقة الوصفين بون بعيد ، وهو جائز لله تعالى عقلا وثابت نقلا . والثاني معناه : المشارك في النوع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وهو باطل عقلا ومنفي نقلا ، لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » . كذا في مسائل السلوك .

« فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »

تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق

قال الراغب : « الفطرة » هو إيجاد الله الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال ، فقوله : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبداع وركز في الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » انتهى . ونصب « فطرة الله » على حذف الفعل أي الزموا واتبعوا فطرة الله ، وهو أرجح الأقوال فيه .

وقال الطيبي : « المراد بالفطرة ههنا التمكن من الهدى في أصل الجبلية ، والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرأ عليها لا ستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها ، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس . وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالقليد ، قال تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » انتهى . وإلى هذا مال القرطبي في المفهم فقال : المعنى إن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث . يعني حديث « ما من مولود إلا يولد على

الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » حيث قال « كما تنتج البهيمة » يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الحلقة ، فلو ترك كذلك كان برياً من العيب ، ولكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلاً فخرج عن الأصل ذكره الحافظ فى الفتح .

وقال الإمام التوربشتى رحمه الله تعالى : « ذهب بعضهم إلى المراد بالفطرة : الإسلام ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالفطرة ههنا ، ما فطر الله الخلق عليه ، من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه ، بما ركبته فى الناس من العقول . وإلى هذا المعنى أشار بقوله سبحانه « فطرة الله التى فطر الناس عليها » والقائلون بالتأويل المبدد بذكره يستدلون بهذه الآية ، وهى تدل على خلاف ما فهموا ؛ لأنه سبحانه وتعالى يقول : « لا تبديل لخلق الله » فلو كان المراد بالفطرة نفس الإسلام ، للزم من الحديث تبديل خلق الله ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « فأبواه يهودانه » الحديث .

فبين أولاً أن المراد بالفطرة فى هذا الحديث هو المراد فى الآية . وذلك ما يتوصل به إلى أن الدين عند الله هو الإسلام . فالفطرة هى التى لا يتهاى لأحد تبديلها ، لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها ، كانت بحالها حجة عليه ، وهى الحنفية التى وقعت لأول الخلق فى فطرة العقول . وليس هذا تبديلاً له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، ومعنى الحديث : أن المولود لو ترك على ما فطر عليه من العقل القويم ، والوضع المستقيم ولم يعترضه آفة من قبل الأبوين لم يختل غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول .

وهذا أصوب التأويلين وأولاهما بالتقديم لوجوه : أحدها : ما ذكرنا فى تأويل الآية . وثانيها : قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث موسى والخضر : « الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً » ، وهو حديث صحيح ، فكيف يكون كل مولود مفطوراً ومطبوعاً على الإسلام ؟ . وثالثها : أن الدين المعتد به من باب الاكتساب لأنه يثاب على حسنه ويعاقب على قبيحه ، ولو كان من باب الجبلة

لم يكن كذلك . ورابعها : إن المولود ولد مسلماً لم يجعله الشرع تابعاً لأبويه الكافرين في كفرهما . كيف وقد حكم الشرع على ولدان المشركين بحكم المشركين وهم أجنة في بطون أمهاتهم - انتهى شرح المصابيح .

وقال الشيخ الدهلوي رحمه الله : وهذا هو المراد مما قال بعض الفضلاء : إن صاحب الفطرة السليمة مجبول على اختيار دين الإسلام ، وهو المراد بالآية الكريمة ولا ينافيه حديث غلام الخضر ، لأنه مع كونه مطبوعاً على الكفر متدبراً على اختيار دين الإسلام لو نظر نظراً صحيحاً (لمعات) .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في حجة الله البالغة : « اعلم أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق كل نوع من الحيوانات والنباتات وغيرها على شكل خاص به ، فخص الإنسان بكونه بادي البشرية مستوى القامة عريض الأظفار ناطقاً ضاحكاً ، وبذلك الخواص يعرف أنه إنسان . اللهم إلا أن تنخرق العادة في فرد نادر كما ترى أن بعض المولودات يكون له خرطوم أو حافر ، فكذلك أجرى سنة أن يخلق في كل نوع قسطاً من العلم ، والإدراك محدوداً بحد مخصوص به ، لا يوجد في غيره مطرداً في أفرادها ، فخص النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها ثم اتخذ الأكتان وجمع العسل فيها ، فلن ترى فرداً من أفراد النحل إلا وهو يدرك ذلك ، وخص الحمام بأنه كيف يهدر وكيف يعشش ، وكيف يرق فراخه ، وكذلك خص الإنسان بإدراك رائد وعقل مستوفي ودس فيه معرفة بارئه والعبادة له ، وأنواع ما يرتفقون به في معاشهم - وهو الفطرة - فلو أنهم لم يمنعهم مانع لكبروا عليها ، لكنه قد يعترض العوارض كإضلال الأبوين فيقلب العلم جهلاً ، كمثل الرهبان يتمسكون بأنواع الحيل فيقطعون شهوة النساء والجوع ، مع أنها مدسوسان في فطرة الإنسان » (من التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح) .

وحاصل ما ذكرنا كله : أن الفطرة تختلف في تفسيرها ، فقيل : إنها الإسلام ، وقيل : هي استعداد قبل الجوع ودين الإسلام ، أودعها الله تعالى في

جبله الإنسان . وأصوب التأويلين عند المحققين هو الثاني . والأول أيضاً منقول عن بعض السلف ، وإليه مال ابن جرير وابن كثير .

قلت : ولعل الاختلاف بينهما يكون لفظياً ولا منافات بينهما بحسب الحقيقة ، بأن من قال : إن الفطرة هي الإسلام ، لعله أراد أن اقتضاء الفطرة هو قبول الإسلام لأنها عينه أو علقته فافهم .

تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى

وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يحتمل المعنيين ، النفي كما هو ظاهر الجملة الخبرية ، والنهي بأن يكون إنشاء معنى خيراً لفظاً ، وهو في القرآن غير نادر . فالمعنى على الأول أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبل المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ، ولا تفاوت بين الناس في ذلك (ابن كثير) . وفي الروح : وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وتعالى ، وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة ، بإزالتها رأساً ، ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة بقبول الحق ، والتكهن من إدراك ضرورة . فإن التبديل بالمعنى الأول (يعنى الإحلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين) مقدور بل واقع قطعاً ، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد ، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها ، وعدم الإحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ، وسوسة الشياطين (روح) .

ويوضح هذا المعنى ما قال الإمام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة ، وهم كلهم عبدة لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان ، فإنه ينتقل عنه إلى غيره ، ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية . وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال ، وإذا كمل العبد بها لا يبقى عليه تكليف (كما زعمه بعض الجهلة المنتمين إلى الزهد والتصوف) وقول المشركين : إن الناقص

لا يصلح لعبادة الله تعالى ، وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى وقول
النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً اهـ .

قلت : فدللت الآية على هذا المعنى ، أعنى كون الجملة خبراً على
ظاهرها على مسائل :

العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف

الأولى : إن العبد لا يمكن أن يرتفع عنه التكليف الشرعى فى حين من
الأحيان بلغ من العبادة والرياضة إلى ما بلغ .

إبطال قول الصابية

الثانية : إن العبد لا يصلح إلا لعبادة الله تعالى ناقصاً كان أو كاملاً على
خلاف ما زعمه الصابية وبعض أهل الشك كما ذكره النيسابورى .

العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية

الثالثة : إن العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية ، كيفما
كان وأينما بلغ من القرب والقبول عند الله تعالى .

ومعنى الآية على الثانى - أعنى كون الجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى -

هو ما قاله ابن كثير : « لا تبديل لخلق الله » قال بعضهم : معناه لا تبدلوا خلق
الله تعالى فتغيروا الناس عن فطرتهم التى فطرهم الله تعالى عليها ، فيكون خبراً بمعنى
الطلب ، كقوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » وهو معنى حسن صحيح .
وقال النيسابورى : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » نفى فى معنى النهى ، أى لا تبدلوا
خلق الله تعالى الذى فطركم عليه ، فإن الإيمان الفطرى غير كاف . واختاره
ابن جرير حيث قال : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يقول : لا تغيير لدين الله ،
أى لا يصلح ذلك ولا ينبغى أن يفعل ، ونقله عن الحسن ومجاهد وعكرمة وسعيد
بن جبير والضحاك وإبراهيم .

الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوسوس

قلت : فعلى هذا المعنى دلت الآية على وجوب اتباع الفطرة وتهيو أسبابه ، والاجتناب عن تغييرها ، باتباع الهوى وقبول وسوس الشياطين والأسباب الموجبة لذلك .

« أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » فات ذا القربى - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون »

حق ذا القربى

قوله تعالى : « فات ذا القربى حقه » اقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري ، أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم ، اتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما فى الكشف : إن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه ، والحيوة الطيبة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لسخطه ، والجدب والضيق من روادفه . فإذا استبان ذلك فات يا محمد واتبعه أو فات يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ .

وذكر الإمام وجهاً آخر مبنياً على أن الأمر متفرع على حديث البسط والقدر : وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالإنفاق إيداناً بأنه لا ينبغي أن يتوقف الإنسان فى الإحسان ، فإن الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك كما قيل :

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| إذا جادت الدنيا عليك فجدبها | على الناس طراً ، إنها تتقلب |
| فلا الجود يفنيها إذا هى أقبلت | ولا البخل يبقيا إذا هى تذهب |

والظاهر على ما ذكره الإمام أن المراد بالحق الحق المالى ، وكذا المراد فى جانب المسكين وابن السبيل . وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة ، وتعقب

بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج إلى نقل صحيح، وسبق النزول على الحكم بعيد. ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف.

الاستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم

وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكراً كان أو أنثى، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب، ووجه بأن «آت» أمر للوجوب، والظاهر من الحق بقربة ما قبله أنه مالى، ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى، إذ الظاهر من تقديمه المغايرة. والشافعية أنكروا وجوب النفقة لمن ذكر، وقالوا: لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما ذكر في النفقة. والمراد بالحق المصرح به في ذى القربى صلة الرحم بأنواعها، وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة، أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية، والنزول سابق على الحكم.

وقال بعض أجلة الشافعية راداً على الاستدلال: إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقة أيضاً بدليل ما تلاه؟ ثم إن ذوى القربى مجمل عند المستدل، ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم؟ وكذلك قوله تعالى: «حقه». ثم قال: والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة، لا خصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة - انتهى. والحق أحق بالتابع ودليل الإمام رحمه الله تعالى ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه (روح المعاني).

قلت: فالحاصل أن الاستدلال بهذه الآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم غير تام، بل المراد بحق ذوى القربى هو صلة الرحم بأنواعها، ويدخل فيها النفقة الواجبة أيضاً، لمن ثبت وجوبها له بالنصوص الأخرى

وكذلك المراد من حق المسكين وابن السبيل هو الصدقة مطلقاً بأنواعها ، ويدخل فيه الزكاة المفروضة أيضاً . وهو الظاهر من ظاهر النظم حيث لا دليل فيه على تخصيص ذى الرحم المحرم من ذوى القربى ، ولا على تخصيص حق النفقة . وما يحكى عن الإمام قدس سره من الاستدلال فلم يثبت نسبته إليه ، ويحتمل أن يكون المستدل به غيره من المشايخ الحنفية ثم نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله مجازاً وتوسعاً ، كما هو شائع فى كثير من المسائل الفقهية .

« وما آتيم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل

قال الحصص : روى عن ابن عباس ومجاهد فى قوله : « وما آتيم من رباً » هو الرجل يهب الشئ يريد أن يثاب أفضل منه ، فذلك الذى لا يربو عند الله ، ولا يؤجر صاحبه فيه ولا إثم عليه . و« وما آتيم من زكاة » عن سعيد بن جبير رحمه الله قال : هو الرجل يعطى ليثاب عليه . وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمة « وما آتيم من رباً » قال : الربا ربوان ، فرباً حلال ورباً حرام ، فأما الربا الحلال فهو الذى يهدى فيلتمس به ما هو أفضل منه . وروى زكريا عن الشعبي قال : كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك . وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن الضحاك فيه قال : هو الربا الحلال الرجل يهدى ليثاب أفضل منه ، فذلك لا له ولا عليه ليس فيه أجر وليس عليه فيه إثم . وروى منصور عن إبراهيم « ولا تمنن تستكثر » قال : لا تعط لترداد .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون ذلك خاصاً للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان فى أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليه الصدقة - انتهى .

قلت : فعلى ما قال الجصاص واختاره جمهور المفسرين نظم الآية يحتمل
المعنيين :

الأول : إن الإهداء بنية أن يجازى بأفضل وأكثر منه وإن كان حلالاً ،
ولكنه خلاف للمروءة غير مبارك فيه .

والثاني : حرمة ذلك . وعلى الأول فحكم الآية عام شامل للنبي صلى
الله عليه وسلم وأمة أجمعين . وعلى الثاني هو خصوصية من خصائصه صلى الله
عليه وسلم كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » فالإهداء بقصد المكافات بالأفضل
مكروه لكل الأمة لكونه خلافاً للمروءة ، وحرام على الرسول صلى الله عليه
وسلم بالخاصة لا بخصائصه صلى الله عليه وسلم بأعلى مراتب الكمال ، وذلك
كحرمة الصدقة عليه وعلى آله خاصة (أحكام القرآن للجصاص) .

وحمله بعضهم على الربا الحرام المعروف في الفقه ، فالآية على هذا
التفسير في معنى قوله تعالى : « يحق الله الربا ويربى الصدقات » . وثبوت
حرمة الربا في القرآن جلي واضح ، ولكن الآية مكية وحرمة الربوا نزلت بالمدينة
في آخر عمره صلى الله عليه وسلم ، فحملة على الربا الحرام المعروف لا يكاد يصح .

« ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليزيقهم بعض الذي
عملوا لعلهم يرجعون »

المعاصي أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات

قال في الروح : المراد من الفساد هو الجذب والموتان وكثرة الحرق والغرق
وإخفاق الضيادين والغاصة ومحق البركات من كل شيء ، وقلة المنافع في
الجملة وكثرة المضار . هو المروى عن ابن عباس رضي الله عنه . وقال
مجاهد : « ظهر الفساد في البر » يقتل ابن آدم أخاه ، وفي « البحر » يأخذ السفن
غصباً ، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه . ولعل المراد التمثيل لأنها

أول معصية ظهرت في البر والبحر . قال الضحاك : كانت الأرض خضرة موقنة لا يأتي ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة ، وكان ماء البحر عذبا ، وكان لا يفترس الأسد اليقر ولا الذئب الغنم ، فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الأرض وشاكت الأشجار ، وصار ماء البحر ملحا زعافا ، وقصد الحيوان بعضه بعضا .

ثم ظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة : كان قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث عليه الصلوة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم . وقيل : كان في زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذي قبيل البعثة أو بعدها ، أو غير ذلك . وحكم الآية عام في كل فساد يظهر إلى يوم القيامة (قلت : وهذا هو ظاهر من نظم القرآن) .

ومن ههنا قيل : من أذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة ، لأنه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعا . وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس .

ثم عقبه تعالى بقوله : « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » فهو مسبوق لتأكيد تسبب المعاصي غضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا في الأرض فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم ، وأذاقهم سوء العاقبة لمعاصيهم - انتهى (روح) .

قلت : فدللت الآية على أن المعاصي أسباب للوبال والفساد في الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أكبر . نعوذ بالله منه في عاجل أمرنا وآجله .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله البالغة : والضابط

في المجازات الخارجية أنها تكون في تضاعيف أسباب ، فمن أحاط بتلك الأسباب وتمثل عنده النظام المنبعث منها علم قطعاً أن الحق لا يدع عاصياً إلا يجازيه في الدنيا مع رعاية ذلك النظام . فيكون إذا هدأت الأسباب عن تنعيمه وتعذيبه نعم بسبب الأعمال الصالحة أو عذب بسبب الأعمال الفاجرة .

ويكون إذا أجمعت الأسباب على إيلاؤه وكان صالحاً وكان قبضها لمعارضة صلاحه غير قبيح ، صرفت أعماله إلى رفع البلاء ، أو تخفيفه أو على إنعامه ، و كان فاسقاً صرفت إلى إزالة نعمته ، وكان كالمعارض لأسبابها . أو أجمعت على مناسبة أعماله أمد في ذلك إمداداً بيناً . وربما كان حكم النظام أوجب من حكم الأعمال فيستدرج بالفاجر ويضيق على الصالح في الظاهر ، ويصرف التضييق إلى كسر بهيمته ويفهم ذلك فيرضى كالذي يشرب الدواء المر راغباً فيه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل خامة من الزرع تفيثها الرياح تصرعها مرة وتعدها أخرى حتى يأتي أجله » الحديث — إلى أن قال — : وهذه المجازات حمارة تكون في نفس العبد بإفاضة البسط والطمانية ، أو القبض والفرع ، وتارة في بدنه بمنزلة الأمراض الطارئة من هجوم غم أو خوف ، وتارة في ماله وأهله ، وربما أهدم الناس والملائكة والبهايم أن يحسنوا إليه أو يسيئوا . ومن فهم ما ذكرنا ووضع كل شيء في موضعه استراح من إشكالات كثيرة كمعارضة الأحاديث الدالة على أن البر سبب زيادة الرزق ، والفجور سبب نقصانه ، والأحاديث الدالة على أن الفجار يعجل لهم الحسنات في الدنيا ، وأن أكثر الناس بلاء الأنبياء فالأمثل فالأمثل ، ونحو ذلك . والله أعلم . انتهى (حجة الله البالغة) .

جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء

قلت : حاصل الكلام رفع إشكال على الآية التي تلونا والأحاديث التي وردت في معناها من أن فساد العيش من الهم والغم والجذب والأمراض والموتان

وأمثال ذلك ، إنما هي بسبب المعاصي في الدنيا . فإنها بظاهرها يخالف ما ورد به غير واحد من الروايات الصحيحة بأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وأن المؤمن في الدنيا يكون أكثر الناس بلاء ، بخلاف المنافق والكافر .

وحاصل الجواب : أن المجازات على الأعمال في الدنيا إنما تقع مع رعاية نظام الأسباب الظاهرة ، وحينئذ فالداعي إلى الخير والشر والراحة والمصيبة في الدنيا أمران : أحدهما : نظام الأسباب فإنه يقتضي إيلاء بعض وإنعام بعض وإهلاك بعض وإحياء بعض . وثانيهما : الأعمال الصالحة أو الفاجرة ، فإن الصالحة منها تقتضي الإنعام ، والفاجرة تقتضي الإيلاء ، فهذان الداعيان قد يتفقان وقد يختلفان . فإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الصالحة على إنعام أحد وجد في أعلى مراتب المنعمين عليهم في الدنيا ، وإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الفاجرة على إيلاء أحد وجد في أقصى مراتب المعذبين في الدنيا . وإذا اختلف الداعيان فالأسباب تقتضي الإيلاء ، والأعمال تقتضي الإنعام : صرفت الأعمال إلى دفع الإيلاء فلا يظهر أثر إنعامه في الدنيا ظهوراً بيناً ، وكذا من اقتضى نظام الأسباب إنعامه ، واقتضت الأعمال الفاجرة إيلاءه : صرفت الأعمال إلى إزالة نعيمه ، فلا يظهر في الدنيا أثر إيلاءه ظهوراً بيناً . هذا هو الضابط الأصلي في المجازات .

وربما كان حكم نظام الأسباب أوجب و أكد من حكم الأعمال فلا يظهر للأعمال أثر في الدنيا ، بل يشاهد الواقع على خلاف الأعمال كلية ، فيبسط الرزق والصحة والعافية للفاجر والكافر ، ويضيق الرزق والصحة والعافية على المؤمن الصالح ، وذلك من الأول استدراج ومن الثاني تطهير وتكميل ، وذلك يكون ابتلاء عظيمًا لصاحب الأعمال ولكل من يراه ، نعوذ بالله من مكره ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون .

هـ وخلاصة الكلام أن المعاصي أسباب للفساد والضيق ، والأمراض والموتان لأحلهما ، فقد يتخلف أثر السبب عن المسبب لما يجتمع على المسبب أسباب شتى

متراحمة ، فلا يكاد يرى أثر شئ منها أو بعضها ، والله أعلم .

التمييز بين النعمة والمحنة

فائدة : فإن اختلج في قلبك أن الحوادث والنوائب إذا كانت في بعضهم جزاء الأعمال الفاجرة ، وفي بعضهم ابتلاء محضاً وتطهيراً وتزكية ، وصورة النوائب واحدة ، فكيف يمتاز الأول من الآخر ؟ قلت : قد سبق من الشاه ولي الله قدس سره إشارة إلى جوابه ، وهو أن المؤمن الصالح الذي يبتلى بالنوائب والحوادث ألقى الله تعالى في قلبه السكون والطمأنينة فيرضى بها كرضا المريض على الدواء المر ، ولا كذلك الفاجر فإنه يضطرب اضطراباً شديداً .

قال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره : إن التمايز بينهما بزيادة الإنابة إلى الله تبارك وتعالى وقلتها ، فالمبتلى بها إن زادت بها إنابته إلى ربه فيعلم أنه ابتلاء محض وتطهير وتزكية ، لا عذاب وجزاء لعمل غير صالح . وإن قلت إنابته بعد إصابته بالبلاء فيعلم أنه قهر وغضب وجزاء لبعض الأعمال الفاجرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تكميل الحبور بسماع أهل القبور (١)

« فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »

تحقيق سماع الموتى

قال ابن كثير : يقول تعالى : كما أنك ليس فى قدرتك أن تسمع الأموات فى أجدائها ، ولا تبلغ كلامك الصم الذين لا يسمعون ، وهم مع ذلك مدبرون عنك ، كذلك لا تقدر على هداية العميان عن الحق وردهم عن ضلالتهم ، بل ذلك إلى الله تعالى ، فإنه تعالى بقدرته يسمع الأموات أصوات الأحياء إذا شاء ، ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وليس ذلك لأحد سواه . قلت : ومر مثل هذه الآية فى سورة النمل وقد وعدنا هناك استيفاء البحث فى سماع الموتى فى سورة الروم . فهاك ما يسر الله تعالى للعبد الضعيف أسأله العصمة والصواب .

فاعلم أن مسألة سماع الموتى وعدمه من المسائل التى وقع الخلاف فيه بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . فهذا عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما يثبت السماع للموتى ، وهذه أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها تنفيه . وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين .

فقى الصحيحين عن أس عن أبى طلحة رضى الله عنه « قال : لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعنى مشركى قريش - رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) وسميت هذا الجزء « تكميل الحبور بسماع أهل القبور » ليسهل نشره مستقلاً أيضاً (مؤلف) .

أمر ببضع وعشرين رجلاً - وفي رواية أربع وعشرين رجلاً - من صناديد قريش فألقوا في طوى - أي ببر من أطواء بدر - وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم : يا أبا جهل ابن هشام ، يا أمية بن خلف ، يا عتبة بن ربيعة ، أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً ، فقال عمر رضي الله عنه : يا رسول الله ، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ! فقال : والذي نفس محمد بيده ! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم - زاد في رواية لمسلم عن أنس - ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا .

وفي صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال : « ذكر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، فقالت : وهل ابن عمر ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه ليعذب بنخيطته وذنبه ، وأن أهله ليكون عليه الآن . قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القلب ، وفيه قتلى بدر من المشركين ، فقال لهم ، ما قال : إنهم ليسمعون ما أقول ، إنما قال : إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق ، ثم قرأت « إنك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من في القبور » كذا في الروح .

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة رضي الله عنها ذهبت إلى نقي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه جامع الكبير .

ونقل العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالاً بقوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى » ونحوها ، يعني من قوله تعالى : « وما أنت بمسمع من في القبور » ولذا لم يقولوا بتلقين القبر (١)

(١) وهو مستحب عند الشافعية وأكثر الحنابلة ، وقال (الإمام) النووي : قال جماعة من أصحابنا : يستحب تلقين الميت عقب دفنه ، فيجلس

وقالوا : لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه ميتاً لا يحنث .

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة ، وقال ابن عبد البر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري ، وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره . واحتجوا بما مر من روايات الصحيحين في سماعهم (كذا في الروح) . وقال ابن كثير : « والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما — يعني المذكور آنفاً — لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة . من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم لأمتيه إذا أسلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه ، فيقول المسلم : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجهاد . والسلف مجمعون على هذا ، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحى ، ويستبشر

ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة على ذلك . وفي شرح الصدور للسيوطي وإحياء العلوم للغزالي ، ومختصر تذكرة القرطبي للشعراني أكثر وأكثر من ذلك ، كلها تدل على أن الميت يعرف بزيارة الحى ويسمع سلامه ويرد عليه ويستبشر ويأنس به .

قال العبد الضعيف : والذي ذكره في الروح من طوائف أهل العلم ، وذكر ابن عبد البر أن الأكثرين على ذلك — يعني سماعهم في الجملة — هو

= عند رأسه إنسان ويقول : يا فلان بن فلان أويا عبد الله أو أمة الله ، اذكر العهد — إلى أن قال — : ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا في زمن من يقتدى به وإلى الآن ، وهذا التلقين في حق المكلف الميت أما الصبي فلا يلحق والله أعلم . كذا في الفتح الرباني (٨ : ٦٦ و ٦٧)

الحق الحقيقي بالقبول ، وإليه يرشد صيغة القرآن وشأن النزول ، وبه تتوافق الروايات من الصحابة والرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو مختار مشايخنا دامت بركاتهم ما هبت الدبور والقبول . وقال شيخنا أنور المشايخ قدس سره في مشكلات القرآن نظماً :

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| شماع موتى كلام الخلق قاطبة | قد صح فيه لنا الآثار في الكتب |
| وآية النفي في نفي انتفاعهم | لا يسمعون ولا يصغون من أدب |
| فوضح الأمر بالمعروف عندهم | كما تقرر في الأذهان من عطب |
| وأنه ليس ركن ثم عندهم | كم قد فيه تشبيه لمطلب |
| وذلك الأمر نفس الأمر في نظر | به يشبه للتقرير في نوب |
| وما لذلك كلام مفرد نسقاً | نعم بأطرافه يبدو كمقتضب |
| وقد يقال حيوة الخلق في شغل | صلواتهم وكذكر الرب من رغب |
| وتلك بعد حيوة الأصل آتية | فوجه السمع للأفعال من أرب |

وسرد رحمه الله نظماً بديعاً طويلاً . ثم قال : وذكر في فاطر أن المراد بقوله : « وما أنت بمسمع من في القبور » هم الأجساد لا الأرواح . ويؤيده حديث ابن حبان في إعلام الموفقين من عذاب القبر - انتهى ملخصاً (مشكل القرآن ص - ٢٢٢)

حقيقة الموت

وتوضح ذلك يتوقف على معرفة حقيقة الموت . قال الإمام الغزالي رحمه الله عليه في الربع الرابع من الإحياء : إنه لا ينكشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحيوة ، ومعرفة الحيوة بمعرفة حقيقة الروح ، لإدراك ما منه ذاتها . ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم فيها ، ولا أن يزيد على أن يقول : « الروح من أمر ربي » . (قال العراقي في تخریجه على الإحياء : حديث متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه) وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت - انتهى .

قلت : وبه يعرف حقيقة الموت وصورته بوجه ما . ولذلك قال الإمام الغزالي قبل ذلك ما حاصله : إن الناس في حقيقة الموت مختلفون ، وأكثرهم على ظنون فاسدة ، يأبأها العقل والشرع ، والصحيح المنصور بالعقل والنقل هو أن الموت انقطاع تصرف الروح عن الجسد ، وأن الروح بعد مفارقة البدن تبقى حية منعمة أو معذبة .

ثم صفات الروح وحالاتها حين كانت في البدن ، كانت على قسمين : قسم منها : كانت متصفة بها بالذات بدون واسطة الجسد كالخزن والفرح واللذة والألم . وقسم آخر : كان اتصاف الروح بها بواسطة الجسد ، كالتكلم والسمع والحركة والسكون وأعمال الجوارح كلها . فإذا فارقت الجسد تبقى أوصافها التي كانت متصفة بها بالذات على حالها ، وأما الأوصاف والأفعال التي كانت تتصف بها بواسطة الجسد ، فإنها تتعطل بموت الجسد ، إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر ، ولا يبعد أن يؤخر إلى يوم البعث . والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده .

وإنما تعطل الجسد بموته يضاهي تعطل أعضاء المرء بفساد مزاج يقع فيه ، وبشدة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها . فتكون الروح العالة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها . ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكاتها آيات وأخبار كثيرة . ثم سرد قسطاً منها ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وإن شئت فراجع الإحياء . وتفسير ابن كثير ، وشرح الصدور للسيوطي ، وكتاب الروح لابن القيم ، وباقى قسط منها في خاتمة هذا الكلام ، وحسبك منها قوله تعالى في الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فإنها تدل على

أن إدراك الروح وأفعالها من الارتفاق بالرزق وأمثالها باقية على حالها بعد مفارقة البدن ، فعلم منه إمكانه بل وقوعه في الحملة ، فلا يضر بالاستدلال كون الآية مخصوصة بالشهداء .

وحسبك من الروايات ما مر من الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما في قتلى بدر ، وما ذكره ابن كثير مصححاً عن ابن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » . فهذا الحديث نص في سماع السلام والجواب عنه ، ويستدل منه على إمكان سماع الموتي بل وقوعه في الحملة . وإنما قلنا بكونه في الحملة لأن السماع لما كان من الأوصاف التي تقتصف بها الروح بواسطة الجسد ، وبعد المفارقة إنما يتصور بإعادتها إلى الجسد كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما المذكور آنفاً ، أو بتطورها في صورة جسدية أخرى ، أو بقيامها بالنسمة - على ما في حجة الله البالغة ، وسيأتى - وكل ذلك وإن كان ممكناً وثبت في الحديث وقوعه عند سلام الحى على الميت ، ولكن إطراده في سائر الكلام وسائر الأحيان وسائر أفراد الإنسان غير معلوم ، لا في هذا الحديث ولا في شئ من الروايات والآثار .

فالقول بإطلاق سماع الموتي في كل فرد وفي كل حين : قول بما ليس لك به علم ، والقول بنفيه رأساً مزاحمة للنصوص المذكورة آنفاً ، ولذلك قلنا بثبوتها في الحملة ، أعنى في حين دون حين ، لشخص دون شخص ، في كلام دون كلام . وبذلك تتوافق النصوص والآثار الواردة في هذا الباب . فالتى يستفاد منها السماع ففى بعضها والتي يستفاد منها نفيه ففى بعض آخر .

فإن قلت : إنا نرى في الأحياء أن الرجل إذا كان يسمع شيئاً من السلام أو الكلام نحكم على الإطلاق أنه سميع يسمع كل كلام ، وذلك بمرآى عين منا ، نشاهده ونجربه صحيحاً ، ولا نحتاج لثبوت السماع في سائر الكلام إلى دليل .

فكيف لا يحكم على الميت أنه يسمع كل كلام بعد ما ثبت بالحديث سماعه صيغة السلام ورد السلام منه حتى نحتاج إلى نجشم الاستدلال عليه بحديث مستقل ؟

قلنا : ذلك قياس مع الفارق ، وهو أن سماع الروح في الإنسان الحي بواسطة البدن على جريان العادة من الله سبحانه وتعالى ، وسماعها بعد مفارقة البدن خرق لتلك العادة ، والله سبحانه قادر عليه ، يفعل متى شاء لمن شاء ، وليس داخلاً في قانون الأسباب والعادة حتى يطرد حكمه بدون دليل مستقل ، بل الواجب على العاقل المنصف أن يقف في بابه على موافق النقل الصحيح ، فحيث ورد النقل بثبوت السماع قال به ، وحيث نفاه نفاه ، وحيث سكت سكت عنه .

فالأحاديث الصحيحة لما كانت ناطقة بثبوت السماع في قتلى بدر وفي صيغة السلام لكل مسلم نطقنا به ، وهي ساكتة عن سائر الكلام فسيكتنا عنه ، ولكن لا سكوت الجحود والإنكار بل سكوت من لا يعلم أمراً ممكن الوقوع ، هل وقع أم لا ؟ فإن ثبت بدليل وقوعه قلنا به ، وإلا دمننا على سكوتنا لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » . ثم إن ثبت الوقوع بدليل يقيني كالنصوص القطعية ندعن له ، أو بدليل ظني كالخبر الواحد لحديث قلنا بثبوتها ظناً ، وإن علم بنوع مكاشفة أو المنام وصفناه في درجة المكاشفة والمنام .

وقد ثبت بما بلغ التواتر عن كثير من الثقات سماع رد السلام أو كلام آخر عن صاحب القبر ما سيأتي في خاتمة الكلام ، فذلك أيضاً لا ينكر عليه ، ولكن بثبوتها في هذه المرة في هذا الحين لا يقطع بثبوتها في كل مرة وكل حين ، وكذا بثبوتها من ميت لا يقطع بثبوتها عن سائر الموتى . فلم يحصل إلا ثبوتها في الجملة كما قلنا .

تنبيه : قال السبكي : عود الروح إلى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلاً عن الشهداء ، وإنما النظر في استمرارها في البدن ، وفي أن البدن يصير حياً كحالته في الدنيا أو حياً بدونها ، وهي حيث شاء الله ، فإن ملازمة أة للروح أمر عادي لاعقلي ، فهذا أي أن البدن يصير بها كحالته في الدنيا ،

مما يجوزه العقل ، فإن صح به سمع اتبع . وقد ذكره جماعة من العلماء ويشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره ، فإن الصلوة تستدعى جسداً حياً ، وكذلك الصفات المذكورة في الأنبياء ليلة الإسراء كلها صفات الأجسام ، ولا يلزم من كونها حياة حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا مع الاحتياج إلى الطعام والشراب وغير ذلك من صفات الأجسام التي نراها ، بل يكون لها حكم آخر . وأما الإدراكات كالعلم والسمع فلا شك أن ذلك ثابت لهم — يعني الشهداء — وسائر الموتى (شرح الصدور ص - ٨٥) .

ولعل نظم الآية يرشدك إلى ما قلنا ، فإن مضمون هذه الآية قد ورد في القرآن العظيم في مواضع عديدة ، وترى في كلها نفي قدرة الإسماع عن الخاطب لا نفي قدرة السماع عن الميت ، وفي سورة النمل : « إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » وكذلك في هذه السورة وسورة الروم بعين تلك الألفاظ ، وفي سورة فاطر : « وما أنت بمسمع من في القبور » فانظر كيف غير سبحانه وتعالى أسلوب الكلام من نفي سماع الموتى إلى نفي قدرة الحي على إسماعهم ، وذلك يشير إلى ما مر منا عن الغزالي أن سماع الموتى ثابت في الجملة ، ولكن لا على حسب العادة السابقة الجارية ، بل خرقاً للعادة إذا شاء سبحانه وتعالى لمن شاء ، وفي أي كلام شاء ، فما لم يعلم تعلق المشية به بالوحي أو بنحو الرسول صلى الله عليه وسلم بقي محتملاً غير مقطوع به . فاتضح أن سماع الموتى ثابت في الجملة غير غير مقطوع به في جميع الموتى ، ولا في جميع الأحياء ، ولا في كل ما يتكلم به الأحياء ؛ بل ما لم يرد فيه خبر يدل على ثبوته فهو مسكوت عنه محتمل الوقوع وعدمه .

ثم ثابت بالآثار والمنقول عن المشايخ - أرباب الكشف والمقامات الصادقة المتواظفة - هو أن أحوال الناس في البرزخ مختلفة ، بعضهم يسمعون كل سلام وكلام في كل حين ، كما أذن لهم الله تعالى في ذلك ، وبعضهم لا يسمعون إلا

لفظ السلام فقط ، ولكن في كل حين كما في حديث ابن عباس رضى الله عنهما .
وبعضهم لا يسمعون السلام أيضاً إلا في يوم الجمعة وليلته . وبعضهم يسمعون
في يوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده كما سيأتى في الخاتمة من رواية ابن أبى الدنيا
والبيهقى في الشعب عن محمد بن واسع (شرح الصدور ص - ٨٧) .

ثم بعضهم يردون السلام ويجيبون الكلام بحيث يسمعه الحى كما سيأتى
وقائه في الخاتمة ، وبعضهم يردون السلام فقط بحيث لا يسمعه الحى ، كما يشهد
ما مر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً صحيحاً عند ابن عبد البر ،
وبعضهم يتكلمون ولا يستطيعون أن يردوا السلام مطلقاً ، كما يستفاد مما حكى
السيوطى في شرح الصدور من يونس بن حليس ، أنه كان يمر على مقابر بدمشق
في يوم الجمعة فسمع قائلاً يقول : « هذا يونس بن حليس قد هاجر يحجون ويعتصرون
كل شهر ويصلون كل يوم خمس صلوات ، أنتم تعملون ولا تعلمون ، ونحن نعلم
ولا نعمل قال : فالتفت يونس فسلم فلم يردوا عليه ، قال : سبحان الله ! أسمع كلامكم
وأسلم عليكم فلا تردون ؟ قالوا : قد سمعنا كلامك وولكنها حسنة ، وقد حيل بيننا
وبين الحسنات والسيئات » - انتهى (شرح الصدور ص - ٨٩) . وهذا الكلام إن
صح فهو معارض بالروايات المثبتة تلاوة القرآن والصلوة من بعض أهل القبور ،
ولكن لا إشكال على ما قلنا من تفاوت أحوال الناس في البرزخ . وبهذا تتوافق
الروايات المنقولة في هذا الباب جميعاً ، ومن لم يحط علماً بما قلنا يراها بظاهرها
متعارضة متراحمة ، وليس كما يظن بل كلها ثابتة صحيحة في مواضعها .

وعلى هذا يشهد كلام حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى في حجة الله
البالغة (٣٣ : ١) حيث قال في حقيقة الموت : كل صورة لا بد لها من مادة تقوم
بها ، وإنما تكون المادة ما يناسبها . وإنما مثل الصورة كمثل خلقة الإنسان القائمة
بالشمعة في التمثال ، ولا يمكن أن توجد الخلقة إلا بالشمعة . فن قال بأن النفس النطقية
المخصوصة بالإنسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً ، فقد خرص (أى كذب) .

نعم ! لها مادة بالذات وهى النسمة ، ومادة بالعرض وهو الجسم الأرضى .
فإذا مات الإنسان لم يضر نفسه زوال المادة الأرضية ، وبقيت حالة بمادة
النسمة ويكون كالكاتب المجيد المشغوف بكتابته إذا قطعت يده ، وملكة
الكتابة بحالها ، والمستهر بالمشى إذا قطعت رجلاه ، والسميع والبصير إذا جعل
أعمى وأصم - ثم قال بعد ذلك - باب اختلاف أحوال الناس فى البرزخ : اعلم أن
الناس فى هذا العالم - يعنى البرزخ - على طبقات شتى لا يرجى إحصائها ، لكن
رؤس الأصناف أربعة :

صنف هم أهل اليقظة وأولئك يعذبون وينعمون بأنفس تلك المنافرات
والمناسبات ، وإلى حال هذا الصنف وقعت الإشارة فى قوله تعالى : « أن تقول
نفس : يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ، وإن كنت لمن الساخرين » . ورأيت
طائفة من أهل الله صارت نفوسهم بمنزلة الجوابى الممتلئة ماء راكداً لا تهيجه
الرياح ، فضر بها ضوء الشمس فى الهاجرة فصارت بمنزلة قطعة من النور ، وذلك
النور إما نور الأعمال المرضية أو نور الياد داشت (١) ، أو نور الرحمة .

وصنف قريب المأخذ منهم لكنهم أهل النوم الطبيعى فأولئك تصيبهم رؤيا .
والرؤيا فىنا حضور علوم مخزونة فى الحس المشترك كانت مسكة اليقظة تمنع
عن الاستغراق فيها ، والذهول عن كونها خيالات ، فلما نام لم يشك أنها عين
ما هى صورها ، وربما يرى الصفراوى أن فى غيضة يابسة فى يوم صائف وشموم
- إلى قوله - ويرى البلغمى أنه فى ليلة شاتية ونهر بارد ، وريح زمهريرية .
- إلى قوله - وإن استقرت النابس لم تجد أحداً إلا وقد جرب من نفسه تشبيح الجوادث
المجتمعة بتصورات وتوجيهات مناسبة لها وللنفس الرائية جميعاً - إلى قوله -
وصاحب الرؤيا لا يعرف فى رؤياه أنها لم تكن أشیاء خارجية والتوجع والتنعم
لم يكن فى العالم الخارجى ، ولولا يقظة لم يتنبه لهذا السر .

(١) كذا فى الأصل ومعناه : الذاكرة .

وصنف بهيميتهم وملكيتهم ضعيفتان يلحقون الملائكة السافلة لأسباب جبلية بأن كانت ملكيتهم قليلة الإنغماس في البهيمية غير مدعنة لها ولا متأثرة منها ، وكسبية بأن لا بست الطهارات بداعية قلبية ومكنت من نفسها الإلهامات وبوارق ملكية ، فكما أن الإنسان ربما يخلق في صورة الذكران وفي مزاجه خنوثة وميل إلى هيئات الإناث فكذلك الإنسان قد يكون في حياته الدنيا مشغولاً بشهوة الطعام ، والشراب والغلبة ، وغيرها من مقتضيات الطبيعة والرسم ؛ ولكنه قريب المأخذ من الملائكة السافل قوى الإنجذاب إليهم ، فإذا مات انقطعت العلاقات ورجع إلى مزاجه فلقق بالملائكة وصار منهم وألهم كإلهامهم ، وسعى فيما يسعون فيه .

وفي الحديث : « رأيت جعفر بن أبي طالب ملكاً يطير في الجنة مع الملائكة يجناحين » أو ربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله ، ونصر حزب الله ، وربما كان لهم لمة خير بابن آدم ، وربما اشتاق بعضهم إلى صورة جسدية اشتياقاً شديداً ناشئاً من أصل جبلية ، ففرع ذلك باباً من المثال واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كالجسد النوراني ، وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه فأمد فيما اشتبه قضاء لشوقه ، وإليه الإشارة في قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وبإزاء هؤلاء قوم قريبو المأخذ من الشياطين جبلية بأن كان مزاجهم فاسداً يستوجب آراء مناقضة للحق منافرة للرأي الكلي ، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق . وكسباً بأن لا بست هيئات خسية وأفكاراً فاسدة ، وانقادت لوسوسة الشياطين ، وأحاط بهم اللعن . فإذا ماتوا ألحقوا بالشياطين وألبسوا لباساً ظلامياً وصور لهم ما يقضون به بعض وطرهم ، من الملاذ الخسية . والأول ينعم بحدوث ابتهاج في نفسه ، والثاني يعذب بضيق وغم ، كالمخنث يعلم أن الخنوثة أسوأ حالات الإنسان ، ولكن لا يستطيع الإقلاع عنه .

وصنف هم أهل اصطلاح ، قوية بهيميتهم ، ضعيفة ملكيتهم ، وهم أكثر

الناس وجوداً يكون غالب أمورهم تابعاً للصورة الحيوانية المحبولة على التصرف في البدن والا نغماس فيه . فلا يكون الموت انفكاكاً لنفوسهم عن البدن بالكلية بل تنفك تدبيراً ولا تنفك وهما - إلى قوله - فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارق ضعيف ، وتراءى له خيال طفيف مثل ما يكون ههنا للمرتاضين - إلى آخر ما قال .

والعبد الضعيف كان ذات يوم متفكراً في تراجم الآثار الواردة في أحوال البرزخ ، فأراني الله سبحانه وتعالى فيما يراه النائم كأن قائلًا يقول : إن كل قبر عالم برأسه ، ولا يقاس عالم على عالم آخر ، فأحوال الناس في قبورهم مختلفة على أنواع وأصناف لا يحصيها إلا الذي أحصى كل شيء عدداً ، بل أحوال شخص واحد في أوقات مختلفة متفاوتة . فاستيقظت بحمد الله منشرحاً قلبي وعرضت هذه الرؤيا على شيعي حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره ، فقال : إنها إن شاء الله تعالى رؤياً حق .

قلت : وهو الذي يعول عليه وبه تنحل أكثر الإشكالات الواردة في امر الأجساد والأرواح بعد مفارقتها الأبدان ، وبه تتوافق عامة الروايات الواردة في مفسر الأرواح ، وسماع الموتى ، وبقاء الأجساد وفنائها ، ومغرفتها الأحياء وعدمها ، وردهم السلام وعدمه ، وكونه مخصوصاً بيوم الجمعة أو بيوم قبله ، ويوم بعده أو عاماً في سائر الأيام . فان ذلك كلها صحيحة في مواضع وليست بضوابط كلية تعم جميع الموتى .

قلت : ويشهد له قوله سبحانه وتعالى في الفاظ : « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإن الذين كان الكفار يدعونهم كما كان من الجهاد كالأصنام كذلك كان من قبيل ذوى الأرواح - كعيسى وعزير ومريم والملائكة عليهم السلام - فقوله سبحانه : « لا يسمعوا دعاءكم » يشملهم أيضاً ، والمعنى أنه ليس بلام ولا دائم شماعهم ، كما كانت عقيدتهم فيهم . وبشير إلى هذا المعنى كلام شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة في الأخبار الواردة في أهل القبور

وهي كثيرة يستدعي إحصائها طولا فأقتصر منها على جملة جميلة اعتنى بها حفاظ الحديث .

ففي تفسير ابن كثير : « روى ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً » ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام .

وروى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » .

وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وروى ابن أبي الدنيا بإسناده عن حسن القصصاب قال : « كنت آغدو مع محمد بن واسع في كل غداة سبعت حتى نأتى أهل الجبان فنقف على القبور ونسلم عليهم وندعو لهم ثم ننصرف ، فقلت ذات يوم : لو صيرت هذا اليوم يوم الإثنين ! قال : بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبلها ، ويوماً بعدها » . قلت : وأخرجه البيهقي في الشعب كما في شرح الصدور . وروى عن الضحاك أنه قال : « من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علمت الميت بزيارته » . فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لمكان يوم الجمعة » .

وروى عن أبي التياح عن مطرف يقول : بلغنا أنه كان ينزل بغوطة فأقبل ليلة ، حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه فرأى أهل القبور ، كل صاحب قبر جالساً على قبره ، فقالوا : هذا مطرف يأتي الجمعة ، قلت : ويصلون عندكم الجمعة ؟ قالوا : نعم ، ونعلم ما يقول فيه الطير ، قلت : وما يقولون ؟ قال : يقولون :

سلام عليكم». وروى عن الموفق ابن خال سفيان بن عيينة قال : لما مات أبي جزعت عليه جزعاً شديداً ، فكنت آتى قبره في كل يوم ، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله ، ثم أتى أتيت يوماً فبينما أنا جالس عند القبر غلبتني عيناى فتمت ، فرأيت كأن قبر أبي قد انفرج ، وكأنه قاعد في قبره متوشح أكفانه عليه سحنة الموتى ، قال : فكأنى بكيت لما رأيته ، قال : يا بني ما أبطأ بك عني ؟ قلت : وإنك لتعلم بمجيئى ؟ قال : ما جئت مرة إلا علمتها ، وقد كنت تأتيني فأسر بك ويسر من حولي بدعائك . قال : فكنت آتية بعد ذلك كثيراً . (قلت : فإن كان هذا الرويا حقاً فيدل على معرفة أهل القبور زوارهم كل يوم لا في يوم مخصوص فقط) .

وعن عبد الله بن المبارك حدثني ثور بن يزيد عن إبراهيم عن أيوب « قال : تعرض أعمال الأحياء على الموتى ، فإذا رأوا حسناً فرحوا واستبشروا ، وإن رأوا أسوأ قالوا : اللهم راجع به » .

وبمثل روى ابن أبي الدنيا عن عباد بن عباد أنه دخل على إبراهيم بن صالح فوعظه وقال : « إن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى ، فانظر ما يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عملك . فبكى إبراهيم حتى اخضل لحيته » . وكان بعض الأنصار من أقارب عبد الله بن رواحة يقول : اللهم أعوذ بك من عمل أخزى به عند عبد الله بن رواحة ، كان يقول ذلك بعد أن استشهد عبد الله .

سرد ذلك كله ابن كثير في تفسيره ثم قال : وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لم يشعر ولا يعلم بالمسلم محال ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية - فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد . (٤٣٩ : ٣) .

وفي شرح الصدور للسيوطي قال : أخرج العقيلي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال أبو رزين : « يا رسول الله ، إن طريقى على الموتى فهل من كلام أتكلم به إذا مررت عليهم ؟ قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين أنتم سلفنا ونحن لكم تبع ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . قال أبو رزين : يا رسول الله ، يسمعون ؟ قال : يسمعون ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا . قال : يا أبا رزين ، ألا ترضى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة ؟ » قوله : « لا يستطيعون أن يجيبوا » أى جواباً يسمعه الجن والإنس فهم يردون حيث لا يسمع .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة رضي الله عنها « قالت : كنت أدخل البيت فأضع ثوبى وأقول إنما هو أبى وزوجى ، فلما دفن عمر معها ما دخلت إلا أنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضي الله عنه » .

وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على مصعب بن عمير حين رجع من أحد فوقف عليه وعلى أصحابه فقال : أشهد أنكم أحياء عند الله فوزورهم ، وسلموا عليهم ، فوالذى نفسى بيده ! لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » . وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن أبي هريرة مثله .

وفي الأربعين الطائفة : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « آنس ما يكون الميت في قبره إذا زاره من كان يعرفه في الدنيا » . (قلت : فهذه الروايات تفيد بسماع الموتى وعلمهم في كل زمان وكل يوم من دون تخصيص بالجمعة أو يومين قبلها وبعدها) .

ونقل السهيلي في دلائل النبوة عن بعض الصحابة : أنه حفر في مكان فانفتحت طاقة ، فإذا شخص على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنه من الشهداء ، لأنه رأى في صفحة وجهه جرحاً ، وأورد ذلك أيضاً أبو حيان .

ويشبه هذا ما حكاه الياضي في روض الرياحين عن بعض الصالحين قال :
حفرت قبر الرجل من العباد وأحدثته ، فبينما أنا أسوي اللحد إذ سقطت لبنة من
لحد قبر يليه ، فنظرت فإذا بشيخ جالس في القبر عليه ثياب بيض تقعقع ، وفي
حجره مصحف من ذهب مكتوب بالذهب وهو يقرأ فيه ، فرفع رأسه وقال
لي : أقامت القيامة رحمك الله ؟ قلت : لا ، قال : رد اللبنة إلى موضعها عافاك
الله تعالى ! فرددتها . وللياضي حكايات أخرى تشبهها .

ومنها ما حكاه عن زين الدين البوشي عن الفقيه عبد الرحمن النويري أنه
لما كان في المنصورة وأسروا المسلمين وكان الفقيه عبد الرحمن يقرأ القرآن فتلا
« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فلما قتل
الفقيه عبد الرحمن حفر أحد الفرنج ، وفي يده حربة فلكرز بها ، وقال : يا قسيس
المسلمين ، قال ربكم : إنكم أحياء ترزقون ، أين هو ؟ فرفع الفقيه رأسه ، وقال :
حي ورب الكعبة ! فنزل الفرنجي عن فرسه وجعل يقبل وجهه ، وأمر غلامه ،
بحمله معه إلى بلده .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب القبور بسند فيه مبهمة عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه « أنه مر بالبقيع فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ، أخبار ما
عندنا ، إن نساءكم قد تزوجن ، ودياركم قد سكنت ، وأموالكم قد فرقت .
فأجابه هاتف : يا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أخبار ما عندنا ، إن ما قدمناه فقد
وجدناه ، وما أنفقناه فقد ربخناه ، وما خلفناه فقد خسرناه .

وأخرج الحاكم في تاريخ نيسابور والبيهقي وابن عساكر في تاريخ دمشق
بسند فيه من يجهل عن سعيد بن المسيب قال : « دخلنا مقابر المدينة مع علي بن أبي
طالب كرم الله وجهه فنادى : يا أهل القبور ، السلام عليكم ورحمة الله تنخبرونا
بأخباركم أم تريدون أن نخبركم ؟ قال : فسمعنا صوتاً من داخل القبر : وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته يا أمير المؤمنين ، خبرنا عما كان بعدنا ، فقال علي

رضى الله عنه : أما أزواجكم فقد تزوجن ، وأما أموالكم فقد قسمت ، والأولاد فقد حشروا في زمرة اليتامى ، والبناء الذى شيدتم فقد سكنه أعداءكم ، فهذا أخبار ما عندنا . فما أخباركم ما عندكم ؟ فأجابه ميت : قد تخرقت الأكفان وانتشرت الشعور ، وتقطعت الجلود ، وسالت الأحداق على الحدود ، وسالت المناخر بالقيح والصدید ، وما قدمناه وجدناه ، وما خلفناه خسرناه ، ونحن مرتنون بالأعمال .

وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى في دلائل النبوة من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبى عثمان النهدي عن ابن ميناء « قال : دخلت الجبانة فصليت ركعتين خفيفتين ثم اضطجعت إلى قبر ، فوالله إني لنبهان إذ سمعت قائلاً في القبر يقول : قم فقد آذيتني ، أنكم لتعملون ولكن لا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل ، فوالله لأن أكون صليت مثل ركعتيك أحب إلى من الدنيا وما فيها . »

قلت : وقد ثبت فيما مر من الروايات صلوة موسى عليه السلام في قبره وتلاوة القرآن من غير واحد من الصلحاء ، فلا جواب إلا ما قلنا من اختلاف أحوال الناس في البرزخ ، فهذا القائل إنما ذكر حاله وهو لا يقتضى عمومه لسائر الموتى .

وأخرج ابن عساکر عن الأوزاعى قال : مر ميسرة بن حليس بمقابر باب توما وقائد يقوده ، وكان مكفوفاً فقال : السلام عليكم أهل القبور ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، فرحمنا الله وإياكم ، وغفر لنا ولكم ، فكأننا وقد صرنا إلى ما صرتم إليه . فرد الله الروح في رجل منهم ، فأجابه فقال : طوبى لكم يا أهل الدنيا تحجون في الشهر أربع مرات ، قال : وإلى أين يرحمك الله ؟ قال : إلى الجمعة إنما تعلمون أنها حجة مبرورة متقبلة . قال : ما خير ما قدمتم ؟ قال : الاستغفار ، وقد غلقت هو دوننا فلا في حسنة تزيد ولا من سيئة تنقص .

وأخرج الإمام أحمد في الزهد وابن أبى الدنيا من طريق عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر عن يزيد بن شريح الهيثمى « أنه سمع صوتاً من قبر أن تزوروا اليوم

أمثالنا فقد كنا أمثالكم ، وكنا في الحياة كشكاكم ، فتلك البیداء تسنى رباحها ،
ونحن في مقصورة لأننا لكم ، فمن يك منا فليس براجع ، فتلك ديارنا وهى مصيركم .

وأخرج ابن أبى الدنيا عن سليمان بن يسار الحضرمى قال : كان قوم يسرون
بالمقابر إذ سمعوا من قبر قائلاً يقول :

يا أيها الراكب سيرا
من قبل أن لا تسيرا

فهذه الدار حقاً
فيها إلينا المصير

كم من منعم فى نعيم
وتسلبنه الدهور

وآخر فى عذاب
لبشس ذاك المصير

فكما كنتم كنا فغيرنا ريب المنون ، وسوف كما كنا تكونون .

وقد نظمه بعض العلماء :

أيا الراكب المخبونا
على الأرض المجدونا

كما أنتم كذا كنا
كما نحن تكونونا

وأخرج البقى فى دلائل النبوة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن خارجة
الأنصارى ثم من بنى حارثة ابن الخزرج توفى فى زمن عثمان رضى الله عنه فسجى ثم
لأنهم سمعوا جلجلة فى صدره ، ثم تكلم فقال : أحمد أحمد فى الكتاب الأول صدق
صدق أبو بكر الصديق ، الضعيف فى نفسه القوى فى أمر الله فى الكتاب الأول ،
صدق صدق عمر بن الخطاب القوى الأمين ، صدق صدق عثمان ابن عفان على
منهاجهم ، مضت أربع وبقى ثنتان ، أتت الفتن وأكل الشديد الضعيف ، وقامت
الساعة ، وسيأتيكم من جيشكم خبر بئر أريس ، وما بئر أريس ؟ قال سعيد :
ثم هلك رجل من خطمة فسجى بثوبه ، فسمع جلجلة فى صدره ثم تكلم
فقال : إن أخا بنى الحارث بن الخزرج صدق صدق . قال البيهقى : هذا إسناد
صحيح وله شواهد .

وأخرج البيهقي وابن عساكر من وجه آخر قال : بينما هم يوارون القتلى - يوم صفين أو يوم الحمل - إذ تكلم رجل من الأنصار من القتلى ، فقال : « محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبو بكر الصديق ، عمر الشهيد ، عثمان الرحيم » ثم سكت .

وأخرج البخاري في تاريخه وابن منده عن عبد الله بن عبيد الله الأنصاري قال : كنت في من دفن ثابت بن قيس بن شماس ، وكان أصيب يوم اليمامة ، فلما أدخلناه قبره سمعناه يقول : « محمد رسول الله ، أبو بكر الصديق ، عمر الشهيد عثمان أمين رحيم » فنظرنا إليه فإذا هو ميت .

وأخرج أيضاً عن سعيد العمى قال : خرج قوم غزاة في البحر فجاء شاب كان به رهق ليركب معهم فأبوا ، ثم أنهم حملوه معهم ، فلقوا العدو فكان الشاب من أحسنهم بلاء ، ثم أنه قتل ، فقام رأسه واستقبل أهل الركب وهو يقول : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ثم انغمس فذهب - انتهى . وسرد السيوطي في شرح الصدور في هذا الباب حكايات كثيرة أخرى ثم قال : فهذه آثار مسندة خرجها أئمة الحديث بأسانيدهم في كتبهم ، أوردتها تقوية لما حكاه اليافعي .

وقال اليافعي : رؤية الموتى في خير أو شر نوع من الكشف يظهر الله تعالى تبشيراً وموعظة أو لمصلحة للميت من إيصال خير له ، أو قضاء دين ، أو غير ذلك . ثم هذه الرؤية قد تكون في النوم وهو الغالب ، وقد تكون في اليقظة وذلك من كرامات الأولياء .

وقال في موضع آخر : مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد في بعض الأوقات من العليين أو من سجين إلى أجسادهم في قبورهم ، عند إرادة الله تعالى وخصوصاً ليلة الجمعة ، ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل النعيم ويعذب أهل العذاب .

قال : وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت في العليين أو سجين ، وفي القبور يشترك الروح والجسد - انتهى .

قالت : فهذا القول يصرح بما حققناه من أن أحوال الناس في البرزخ مختلفة بحسب الأفراد والأزمان ، فلا ضابط بهم يحكم عليه عاماً شاملاً بجميع الموتى في جميع الأحيان ، ولا يقاس بعضهم على بعض . والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال العباد في المبدأ والمعاد ، وإياه نسأل الثواب والسداد ، ونستمد به إلى سبيل الرشاد .

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ، كذلك كانوا يؤفكون »

لا يستطيع الإنسان الكذب في البرزخ ويستطيع في المحشر

روى عن الكلبي ومقاتل أن المراد أنهم ما أقاموا بعد الموت غير ساعة أي قطعة قليلة من الزمان ، وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ، ورجح الأول بأن لثهم مغياً بيوم البعث ، وليس لثهم في الدنيا كذلك (روح) .

وفي الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة (روح) . ويشهد له آية أخرى قوله تعالى حكاية عن قوا المشركين : « والله ربنا ما كنا مشركين » .

فائدة : الظاهر من الحديث المعروف في سؤال القبر أن الكافر والمنافق يقول : هاهاه لا أدري : إن الكذب لا يكون في البرزخ ، ولولا ذلك لكان يمكن أن يكذب الكافر ، فيقول عند ذاك : إن ربي الله ، ودينى الإسلام ، وإنه صلى الله عليه وسلم رسول الله . والحاصل أن الكافر لا يستطيع أن يكذب عند المنكر والنكير ، فكان ذلك من العجائب أنه يستطيع الكذب في حضرة الجبار القهار ، ولا يستطيع تجاه ملكين مأمورين . ولعل الحكمة في ذلك أن الملكين مأموران

بالامتحان ، ومناط عملهم في الجزاء من الثواب والعذاب على ذلك الامتحان فقط ، وهما لا يعلمان الغيب وليس عندهما ما يميزان به الصدق عن الكذب ، بخلاف حضرة الحق جل وعلا شأنه ، فإنهم إذا كذبوا في حضرته يحكم أن يختم على أفواههم فتكلمه أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون .

آخر سورة الروم ، وقد تمت في ليلة السبت لثلاث بقين من الشوال سنة ١٣٦٢ من الهجرة بكورة فقير والى من مضافات بهاولبور .

* * *

سورة لقمان

السعي الحثيث في تفسير هو الحديث (١)

« الم * تلك آيات الكتاب الحكيم * هدى ورحمة للمحسنين * الذين يقيمون الصلوة - إلى قوله - من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »

قال في الروح : والجملة - يعنى قوله : « ومن الناس » - عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل . وقوله : « من يشتري » الا شراء فيه استعارة عن الاختيار على القرآن واستبداله به ، وقيل : على حقيقته ، والمراد باشتراء اللهو اشتراء المغنيات وأسباب اللهو (روح) .

واختلفوا في المراد عن « هو الحديث » فقيل : هو الغناء وهو قول عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب ، وهو أحد أقوال عبد الله ابن عباس . وروى عن جابر قال : هو الغناء والاستماع له ، وروى مثله عن مجاهد

(١) سميت هذا الجزء بـ « السعي الحثيث في تفسير هو الحديث » باسم مستقل ، ليسهل نشره مستقلاً أيضاً ، ومن نشره مستقلاً فعليه أن يضع في أول خطبته : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد ! فقد قال الله تعالى : « ومن الناس من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » اعلم أنهم اختلفوا الخ (مؤلف) .

وعكرمة ذكرها ابن جرير بسنده . والذي عليه الجمهور من الصحابة والتابعين وعامة المفسرين هو ما روى عن الحسن رضى الله عنه أن « هو الحديث » كل ما شغلك عن عبادة الله وذكره ، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها . وهذا العموم هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه أنه قال : « هو الحديث هو الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه « أنه قال : هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » (روح بتلخيص) . وقال فى الروح : والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن . وهو الذى اختاره شيخنا قدس سره فى بيان القرآن .

وقال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك أن يقال : عنى به كل ما كان من الحديث ملتبهاً عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله ، لأن الله تعالى عم بقوله : « هو الحديث » ولم يخص بعضاً دون بعض ، فذلك على عمومته ، والغناء والشرك من ذلك - انتهى . فعلى هذا دلت الآية على حرمة كل ما يلهى ويشغل عن ذكر الله تعالى وعبادته ، سواء كان غناء ومعارف أو شئ آخر من الملاهى الشطرنج وأمثاله ، وما يسمى فى عرفنا بالتأش وكنكوا ، ومثله مطالعة الكتب المشتملة على المخترعات والأباطيل المسماة فى عرفنا بالناول ، ومثله شركة المجالس المشتملة على الخرافات الملهية عن ذكر الله تعالى وعبادته .

والحاصل : أن الآية حرمت كل الملاهى الملهية عن عبادة الله تعالى ، ومنها الغناء والمزامير ، فأردنا إيراد بعض التفصيل فى هذا الباب مفصلاً بفصلين :

الأول : فى عامة الملاهى .

والثانى : فى الغناء والمزامير . وتخصيصه بالذكر لما وقعت الفتنة فيه أكثر عن سائر الملاهى حتى ظنه بعض الناس عبادة .

الناهي عن الملاهي (١)

أما الملاهي عامة ففيها تفصيل ، ولما وقع في أمرها صورة الاضطراب في كلام الفقهاء وظاهر التعارض في الآثار والروايات أردنا إيضاحه والله الموفق والمعين .

معنى اللهو واللعب والفرق بينهما

فاعلم أولاً أن « اللهو » في اللغة ما يشغل الإنسان عما يعينه ويهمه ، يقال : لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو ، قال تعالى : « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » والحياة الدنيا هو ولعب ، يقال : ألهاه كذا أى شغله عما هو أهم إليه : قال تعالى : « ألهاكم التكاثر » وقال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وليس ذلك نهياً عن التجارة وكرهية لها ، بل هو نهى عن التهافت فيها والاشتغال عن الصلوات والعبادات بها . ألا ترى إلى قوله : « ليشهدوا منافع لهم » ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ؟ وقوله تعالى : « لا هية قلوبهم » أى ساهية مشتغلة بما لا يعينها ، قاله الراغب في مفردات القرآن . وفي المصباح المنير : « قال الطرطوشي : وأصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقضيه الحكمة » - انتهى . فهذا معنى اللهو ومثله اللعب ، فقد قال الراغب : « ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً » - انتهى . والعبث مثله فقد قال الراغب : العبث أن يخلط بعمله لعباً ، ويقال لما ليس له غرض صحيح : عبث . قال تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً » .

وفي روح المعاني : « واللهو واللعب » على ما في درة التنزيل يشتركان في أنها الاشتغال بما لا يعنى سواء كان حراماً أو لا . وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك . وقيل : إن كل شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه

(١) سميت هذا لجزء بـ « الناهي عن الملاهي » (مؤلف) .

لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى . فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق ، فالإقبال على الباطل لعب . والإعراض عن الحق هو : وقيل : العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره ، فإن قدمه من غير ترك الآخر فلعب ، وإن تركه ونسيه به فهو لهو (روح سورة أنعام تحت قوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ») . قلت : فاللعب واللهو على القول الثاني متلازمان ، فإن اللهو على ذلك لازم للعب ، وعلى القول الثالث فيهما عموم وخصوص من وجه ، وكذلك على القول الأول .

ثم اعلم أن الأحاديث والآثار في هذا الباب بعضها تقتضي بظاهرها الجواز مطلقاً وبعضها الحرمة أو الكراهة مطلقاً ، وبعضها تعطى فيه تفصيلاً بحيث يجوز البعض ويحرم بعضاً آخر .

ما يدل على جواز اللهو من الدلائل

فالأول : ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن عبد المطلب بن عبد الله مرفوعاً « الهوا والعبوا فإنى أكره أن يرى في دينكم غلظة » (كنز العمال كتاب اللهو) . وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذين يدركون بالمدينة فقام عليهم وكنت أنظر فيما بين أذنيه ، وهو يقول : خذوا يا بني أرفدة حتى تعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة ، فجعلوا يقولون : أبو القاسم الطيب أبو القاسم الطيب ، فجاء عمر فارتدعوا (كنز عن الديلمي) . فهذه الرواية بإطلاقها يقتضي جواز اللهو مطلقاً بظاهر لفظها وسيأتى ما فيها .

النهى عن اللهو

والثاني : أعني الأحاديث المحرمة للهو مطلقاً ، فما قال صاحب الدر المختار في الحظر : ولقوله عليه السلام : « كل هو المسلم حرام إلا ثلاثة : ملاعبته أهله وتأديبه لفرسه ، ومناضلته بقوسه » - انتهى . قلت : ولكنى لم أجده بهذا اللفظ .

جواز ملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرى بالقوس

نعم ا روى الحاكم في المستدرک فی الجهاد عن سويد بن عبد العزيز ثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « كل شيء من هو الدنيا باطل إلا ثلاثة : انتضالك بقوسك وتأديبك لفرسك ، وملاعبتك أهلک ؛ فإنهن من الحق » (مختصر) وقال : حديث صحيح على شرط مسلم - انتهى . وتعقبه الذهبي في مختصره فقال : سويد بن عبد العزيز متروك - انتهى . قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل : سألت أبي وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ، فذكره ، فقالا : هذا خطأ وهم فيه سويد ، إنما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسين قال : « بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره » هكذا رواه الليث وحاتم بن إسماعيل وجماعة ، وهو الصحيح مرسل ، قال أبي : ورواه ابن عينة عن ابن أبي الحسين عن رجل عن أبي الشعثاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أيضاً مرسل - انتهى كلامه (تخریج الهداية للزيلعي ٤ : ٢٧٤) . وأيضاً روى الطبراني في معجمه الأوسط من حديث المنذر بن زياد الطائي عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل هو يكره إلا ملاعبة الرجل امرأته ، ومشيه بين الهدفين ، وتعليمه فرسه » انتهى . ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بالمنذر وقال : إنه يقلب الأسانيد ، وينفرد بالمناكير عن المشاهير ، لا يحتج به إذا انفرد - انتهى (نصب الرابة) . وروى أحمد في الزهد مرفوعاً والبيهقي في الشعب موقوفاً على قاسم بن محمد « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو الميسر » (نصب الرابة ٤ : ٢٧٥) .

قلت : فحديث عمر رضي الله عنه إن لم يصلح مثبتاً وحجة فيكفي مؤيداً لحديث أبي هريرة المرسل ، فإن المرسل حجة عند الجمهور . فهذه الرواية

تدل على عدم جواز اللهو مطلقاً، وأما استثناء الثلاث - أو الأربع في بعض الروايات -
فذلك لأنها ليست من اللهو حقيقة ، بل أفعال مفيدة تقتضيها الحكمة ، وإنما سميت
لهواً بصورتها . كما دل عليه حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه عند أصحاب
السنن الأربعة في الجهاد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حديث
طويل- : « ليس من اللهو ثلاث : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه
بقوسه ونبله الحديث » (نصب الراية ٤ : ٢٧٣) . فعلم أن المستثنى من اللهو إنما
استثنى لأنها ليست باللهو حقيقة بل صورة فقط ، فعلم أن اللهو مطلقاً لا يجوز .

النهى عن بعض الملاهى معينة

وأما الثالث : أعنى الروايات التى تفصل بين هو دون هو فتجوز شيئاً
وتحرم آخر .

النهى عن النرد

فنها : ما رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : « ومن لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير
ودمه » - انتهى (نصب الراية) .

روى أحمد وأبو داود وابن ماجه ومالك فى الموطأ عن أبي موسى الأشعرى
رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى
الله ورسوله » . وروى أحمد عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« من لعب بالكعباب فقد عصى الله ورسوله » والكعباب هى فصوص النرد
(نيل الأوطار باب تحريم القمار ٨ : ٩٤) .

النهى عن الشطرنج

وأخرج العقيلي فى ضعفاءه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه الكوبة ؟ ألم أنه

عنها ؟ لعن الله من يلعب بها » انتهى . وأعله بمطهر بن الهيثم وقال : لا يصح حديثه .
وروى ابن حبان في ضعفائه عن وائلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إن لله عز وجل في كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب
الشاه - يعنى الشطرنج - » انتهى . ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبو عبد الله المصنف منكر
الحديث جداً لا تحل الرواية عنه - انتهى (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

النهي عن اللعب بالحمام

وعن أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً
يتبع حمامة فقال : « شيطان يتبع شيطانة » - روى أحمد وأبو داود وابن ماجه
وقال يتبع شيطناً » (نيل الأوطار ٨ : ٩١) .

النهي عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام

وقال عليه السلام : « ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعاب والصفير
بالحمام » رواه أبو داود في مراسيله عن شريح (كنز ٧ : ٣٣٢) .

اللهو المباح

ومن اللهو المباح في الروايات ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت :
« سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلبشنا حتى إذا أرهقني اللحم
سابقني فسبقني ، فقال : هذه بتلك » رواه أحمد وأبو داود .

جواز المسابقة بالأرجل

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « بينا نحن نسير وكان رجل
من الأنصار لا يسبق شداً ، فجعل يقول : ألا سابق إلى المدينة ! هل من مسابق ؟
فقلت : أما تكرم كريماً ، ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا ، إلا أن يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم . قال : قلت : يا رسول الله ، بأبي أنت وأمي ! ذرني فلا سابق
الرجل ، قال : إن شئت ، قال : فسبقته إلى المدينة » مختصراً من أحمد ومسلم
(نيل ٨ : ٩٢) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما « أن عمر سابق الزبير فسبقه الزبير

فقال : سبقتك ورب الكعبة ، ثم إن عمر سابقه مرة أخرى فسبقه عمر ، فقال عمر : سبقتك ورب الكعبة « رواه المحاملي (كنز : ٧ : ٣٣٤) .

جواز المصارعة

وعن محمد بن علي بن ركانة « أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داود والترمذي ، وأخرجه أبو داود في المراسيل . وقال الحافظ : إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير ، إلا أن سعيداً لم يدرك ركانة . قال البيهقي : وروى موصولاً ، ورواه أبو الشيخ عن سعيد عن ابن عباس مطولاً ، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث أبي أمامة وإسنادهما ضعيف (نيل : ٨ : ٩٣) .

جواز السباحة والرمية والغزل

وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً : « خير لهما المؤمن السباحة وخير لهما المرأة المغزل » الجامع الصغير برمز ابن عدي ووضع عليه علامت الضعيف (ض) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « الرمي خير ما لهوتم به » ذكره في الجامع الصغير برمز مسند الفردوس ، وعنه « أحب اللهو إلى الله تعالى إجراء الخيل والرمي » برمز ابن عدي في الكامل .

صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها

فهذه عدة روايات بظاهرها يعارض بعضها بعضاً ، وهي في الحقيقة متوافقة متطابقة . وصورة الجمع والتطبيق أن الروايات التي يؤخذ منها جواز اللهو مطلقاً ليست بمطلقة ، بل مقيدة بموردها وإن خرج اللفظ عاماً كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « الهوا والعبوا » إنما وقع على حراب الحبشة لا مطلقاً لكل هو ولعب . كما شهد به حديث عائشة رضي الله عنها المذكور بعده آنفاً . كيف وقد ورد النهي عن اللهو مطلقاً ومقيداً في غير واحد من الروايات

الصحيحة ؟ ولهذا لم يذهب أحد من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز اللغو على إطلاقه
فعلى هذا لم يبق في روايات الحديث إلا ما يمنع اللغو مطلقاً ، وما يبيح بعضها
ويمنع باقيها .

وإذا أمعنت النظر في الملاحى المستثناة المباحة وجدتها أنها ليست بلغو
حقيقة ، وإنما سميت لغواً لمحض المشاكلة كما مر من حديث عتبة بن عامر عند
أصحاب السنن قوله عليه الصلوة والسلام : « ليس من اللغو ثلاث - الحديث - »
كيف واللغو هو الاشتغال بما لا يعنى وما ليس له غرض ومقصد صحيح ؟ وهذه
المستثناة المباحة إنما أبيحت لأغراض وفوائد لا تحصل إلا بأمثالها . ولهذا صرح
الفقهاء أن الملاحى المباحة أيضاً إنما تباح إذا اشتغل بها لتلك الأغراض والفوائد ،
لا إذا قصد بها التلهى فقط ، فإنها أيضاً لا تجوز بقصد التلهى والتلعب . فمن
اشتغل في المصارعة والسباحة والمسابقة والرماية وأمثالها من اللغو المباح بمحض
قصد التلهى كان مكروهاً .

فحاصل الكلام بعد النقض الإبرام : هو أن اللغو مطلقاً محظور ممنوع
وما ورد في بعض الروايات إباحة بعضه فهو محمول على ما خرجت حقيقته من
اللغو ، فلم يبق منه إلا الصورة فقط ، وما ورد في بعض الروايات إطلاق الجواز
فهو أيضاً مقيد بسياق الحديث ، وذلك المقيد أيضاً خارج من اللغو بحقيقته ، وإن
كان داخلاً فيه بصورته . وهكذا فليحرر لتفق معانى الآثار ولا تتضاد .

الكلام على اللغو واللعب من جهة الأثر

وقد ورد النهى عن اللغو في الكتاب والسنة ، أما الكتاب فلم يرد فيه لفظ
اللغو واللعب إلا في محل الذم والكراهة ، فقال تعالى في الأنعام : « وما
الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ، وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ومثله في
سورة الحديد « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » وفي العنكبوت على عكسه « وما هذه
الحياة الدنيا إلا لهو ولعب » . قال في الروح : فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة

بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات ، وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش . والكلام من التشبيه البليغ لو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعباد لهواً كما في قوله :

ولأنما هي إقبال وإدبار

ثم ذكر سر تقديم اللعب على اللهو في الأنعام والحديد وعكسه في العنكبوت فراجع (روح ٢ : ٤٦٢) .

وقال تعالى في سورة الأنبياء : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . قال في الكشف : بين أن السبب في ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه عن أفعالي هو أن الحكمة صارفة عنه ، وإلا فأنا قادر على اتخاذه . ثم قال تحت قوله : « بل نقذف الخ » : إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتزويه منه لذاته كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق (كشف ٢ : ٤٢) . ومثله في الروح (٥ : ٣٣٦) . وقال تعالى في سورة الجمعة : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » قال في الروح : واختير ضمير التجارة دون اللهو ، لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مدموماً فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مدموم في نفسه ؟

وقال الطيبي ما حاصله : إن لفظة « أو » ههنا بمعنى « بل » والمراد باللهو فيه هي التجارة نفسها ، فالضمير في « إليها » راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسرفيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلاً إن لم لشغله كما في قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانثشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » - انتهى (روح ٩ : ٧٦) .

فهذه إشارات الكتاب بل تكاد أن تكون تصريحات على مذمة اللهو واللعب
والاشتغال بهما ، وآية الباب أعني قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو
الحديث » على تفسير الجمهور شامل لكل هو أصرح شئ في هذا الباب .

وأما السنة : فحسبك منها ما ذكرنا آنفاً . وهذا حكم اللهو من حيث أنه
لهو بحسب ذاته وهذا كله بحكم الأثر .

النظر الفقهي في حكم اللهو واللعب

وأما حكم النظر فاعلم أولاً أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد فيه النهي
وتحريم من جهة الشرع ، لقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » وقد
مر الكلام عليه في أول الكتاب وهو المقرر في الأصول ، وتوضيحه في
الأشباه والنظائر . ثم اعلم أن المشهور على الألسنة هو التقسيم الثلاثي للأعمال : مفيد
ومضر ، وغير مفيد ولا مضر . ولكن قال شيخنا حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس
سره : إن التقسيم بعد إمعان النظر ثنائي ، فإن القسم الثالث أعني ما ليس بمفيد
ولا مضر داخل بحسب الحقيقة في القسم الثاني - أعني المضر - فإن العمل الذي
لا فائدة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فلا اشتغال فيه وصرف الوقت والقوة
إليه خسران مبين لا يرتضيه العاقل فيه أبداً ، فكيف لا يكون مضرأ ؟ على أنه
إن سلمنا عدم ضرره في نفسه فلا اشتغال في أمثاله يجر إلى الجرائم والمعاصي عادة
وتجربة ، ولهذا قال العارفون : اشغل نفسك فإن لم تشغله أشغلتك . وعلى هذا
الأصل فاللهو واللعب يكون من قسم المضر وإن خلا عن المعصية في نفسه .

الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريجات إذا لم يكن فيه غلو

ثم اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات
والمصالح التي فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل ،
بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة . نعم ! تمنع الغلو في المسليات والإنهاك فيها
بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية ، ومن المعلوم أن من الحاجات

المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريجه ساعة فساعة ، ومن
ههنا قال عليه الصلوة والسلام : « روحوا القلوب ساعة فساعة » أخرجه أبو داود
في مراسيله عن ابن شهاب مرسلًا ، وأبو بكر المقرئ في فوائده ، والقضاعي عنه
عن أنس (جامع صغير) . ومن ههنا جرت سنة المزاح في أقواله عليه السلام
الصلوة وأفعاله . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الهوا والعبوا
فإنى أكره أن أرى في دينكم غلظة » رواه البيهقي . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « هل كان معكم من هو ؟ فإن الأنصار يحبون
الله » رواه الحاكم . ومن ثم جاء عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما « القلب
يمل كما تمل الأبدان ، فاطلبوا لها طرائق الحكمة » وعن ابن عباس رضى الله عنه
« أنه كان إذا أكثر الكلام في القرآن والسنن قال لمن عنده : احمضو بنا - أى غوصوا
في الشعر والأخبار - . وقال غيره : روحوا القلوب مع الذكر (كف الرعاع
ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ١٦٤) .

قال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوى قدس سره في باب الرسوم السائرة
من حجة الله البالغة : « اعلم أن الرسوم من الاتفاقات هي بمنزلة القلب من جسد
الإنسان وإياها قصدت الشرائع أولاً وبالذات وعنها البحث في النواميس (١)
الإلهية ، وإليها الإشارات - إلى أن قال - لكنها ينضم معها باطل فيلبس على الناس
سنتهم بأن يترأس (٢) قوم يغلب عليهم الآراء الجزئية دون المصالح الكلية
فيخرجون إلى أعمال سبعية ، كقطع الطريق والغصب ، أو شهوية كاللواطه و
تأث الرجال ، أو إكساب ضارة كالربا وتطفيف الكيل والوزن ، أو عادات في
الزى والولائم تميل إلى الإسراف وتحتاج إلى تعمق بليغ في الإكساب أو الإكثار
من المسليات (٣) بحيث يفضى إلى إهمال المعاش والمعاد كالزماير والشطرنج
والصيد واقتناء الحمام ونحوها (حجة الله ١ : ٤٩) .

(١) الشرائع . (٢) بالفارسية رئيس كردد . (٣) اسلاء بسى غم
كردن وخرسندى دادن ، ومسليات جيزهائى كه جهت تفريح طبع باشند .

ثم قال في باب اللباس والزينة : ومنها - يعنى من الزينة المذمومة - الاشتغال بالمسليات وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام واللعب بتحريش البهائم ونحوها ، فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لها عن طعامه وشرابه وحاجته ، وربما كان حاقناً ولا يقوم للبول ، فإن جرى الرسم بالاشتغال بها صار الناس كلا على المدنية ، ولم يتوجهوا إلى إصلاح نفوسهم - ثم قال - فالملاهى نوعان محرم وهى الآلات المطربة كالزمار ومباح وهو الدف والغناء فى الويلة ونحوها من حادث سرور (حجة الله ٢ : ١٩٢)

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريجه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها ، نعم ! تمنع الغلو والإنهاك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد . وهذا هو السر فى إباحة بعض الملاهى فى بعض الأحيان ، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهواً بل عاد مصلحة وفائدة كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل ، فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن اللهوية حقيقة فأبيحت وربما استحببت .

نعم ! من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراماً ومكروهاً فى حقه ، صرح به الفقهاء . وكما أن اللهو قد يصير مصلحة بالنية ويخرج عن اللهوية كذلك قد تصير الأعمال الصالحة بالنية الفاسدة لهواً ، أو تعود لسدها عن ذكر الله لعباً ومعصية . قال عليه الصلوة والسلام : « كل شئ ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب » ذكره فى الجامع الصغير برمز النسائي ووضع عليه علامة الحسن .

وذلك على ما حققه الجزرى فى « الحصن الحصين » أن ذكر الله تعالى لا يختص بذكر اللسان بل كل عمل يكون العبد فيه طائعاً لمولاه غير عاص فيه ينوى فيه الإطاعة فهو ذكر ، سواء كان من أعمال المعاش أو المعاد . فظهر أن

ما لم يكن العبد فيه طائعاً لمولاه فهو لهو ولعب . وقد مر عن الطيبي في قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً » إن التجارة إذا شغلت المرأ عن ذكر الله صارت لهواً . وروى البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد : « هذه النرد ذكرتها ، فما بال الشطرنج ؟ قال : ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر » . ورواه أحمد في الزهد من قول القاسم بن محمد (نصب الراية) .

اختلاف الفقهاء في بعض الملاهي

وإذا عرفت أن اللهو قد يعود مصلحة بنية صحيحة ومصلحة مقصودة ، والمصالح قد تعود لهواً بنية فاسدة أو إنهاك فيها بحيث يشغل عن ذكر الله فقد اتضح لك اختلاف الفقهاء في بعض الملاهي ، فإنه أحلها من أحلها إذا كانت لغرض صحيح بنية صالحة لا من حيث أنها عادت مصاح بعد ما كانت ملاهي . وحرمها من حرمها لعدم اعتداده تلك النية الصالحة والغرض الصحيح في جنب ما يلزمه من المفسد ، ولما رأى بالتجربة أن إثمها أكبر من نفعها وهي لا تكاد تخلو عن المفسد . فالحل لم يحلها مع تضمنها المفسد من الإنهاك والإلهاء عن ذكر الله بل على تقدير خلوها عنه ، والمحرم إنما حرمها لمشاهدته أنها لا تخلوا عن المفسدة عادة ، والنادر كالمعدوم ، فلم يبق الاختلاف إلا صورة ولفظاً دون حقيقة ومعنى .

ومن هذا القبيل الاختلاف الواقع في النرد فإنه كرهها عامة الصحابة ، وروى أنه رخص فيها ابن مغفل وابن المسيب على غير قمار وقال أبو إسحاق والمروزي : يكره ولا يحرم . وكذلك اختلف في الشطرنج ، قال النووي : مذهبنا أنه مكروه وليس بحرام . وهو مروي من جماعة من التابعين ، وقال مالك وأحمد : هو حرام ، قال مالك : هو شر من النرد . وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد وعائشة رضى الله عنهم أنهم كرهوا ذلك . وحكى في ضوء النهار عن ابن عباس وأبي هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة ابن الزبير رضى الله عنهم وسعيد بن المسيب وابن جبير أنهم أباحوه (نيل الأوطار ملخصاً ٨ : ٩٥) .

وقال ابن حجر المكي في كف الرعاع : اللعب بالنرد حرام كما نص عليه الشافعي في الأم ، وجرى عليه أكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما ، وقيل : إنه مكروه كراهة تنزية ، وعليه أبو إسحاق المروزي والإسفرائني . وغلط الأصحاب هذا الوجه ، وقالوا : إنه ليس بشئ لمخالفته الأدلة الآتية إذ هي صريحة في التحريم بل من كونه كبيرة كما يأتي : والمنقول عن الشافعي وأكثر أصحابه ، فبطل هذا القول . ومما يزلفه أيضاً نقل القرطبي في شرح مسلم اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ، ونقل الموفق الحنبلي في مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به (كف الرعاع هامش الزواجر ١ : ١٥٤) .

وفي الدر المختار : والمصارعة ليست ببدعة إلا لتلهي فتكره (برجندي) وأما السباق بلا جعل فيحل في كل شئ كما يأتي (قال الشامي : أي مما يعلم الفراسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهي كما يظهر من كلام فقهائنا مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام : « لا تحضر الملائكة شيئاً من الملاهي سوى النضال » أي الرمي والمسابقة . والظاهر أن تسميته لهواً للمشابهة الصورية ، تأمل . ثم قال في الدر المختار : وعند الشافعية المسابقة بالأقدام والطير والبقر والسفن والسباحة والصوبلجان والبندق ورمي الحجر والشالة باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج أو فرد ، واللعب بالخاتم ، وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي مرام ، وصيد لحية ، ويحل التفرج عليهم حينئذ .

قال الشامي تحته : « قال الطحاوي : ولا أدرى وجه ذكر هذه العبارة غير أنها أوهمت أن القواعد تقتضيها ، وليس كذلك بل قواعد المذهب تقتضي أن غالب هذه من اللهو المحرم كالصوبلجان وما بعده - انتهى ملخصاً » . أقول : قدمنا عن القهستاني جواز اللعب بالصوبلجان وهو الكرة للفروسية ، وفي جواز المسابقة بالطير عندنا نظر ، وكذلك في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالخاتم ، فإنه مجرد لهو ، أما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز ، ورمي البندق

والحجر كالرمي بالسهم ، وأما إشالة الحجر باليد فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس به ، ثم قال : سمعت من بعض فقهاء الشافعية أن جواز معرفة ما بيده من زوج أو فرد عندهم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية بما ذكره علماء الحساب في طريق استخراج ذلك بخصوصه ، لا بمجرد الخرز والتخمين . (أقول : والظاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضاً إن قصد به التمرن على معرفة الحساب ، وأما الشطرنج فإنه وإن أفاد علم الفروسية لكن حرمة عندنا بالحديث ، لكثرة غوائله بإكباب صاحبه عليه ، فلا يفي نفعه بضرره كما نصوا عليه بخلاف ما ذكرنا ، تأمل) . ثم قال في الدر المختار : وحديث « حدثوا عن بنى إسرائيل » يفيد حل سماع الأعاجيب والفرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على السنة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر أى المكي في شرحه على المنهاج شامى (در مختار مع الشامى في الحظر ٥ : ٣٥٦) .

وفي الهداية : قال - اى فى الجامع الصغير - : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر وكل هو ، لأنه إن قامر بها فاليسر حرام بالنص ، وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها فهو عبث وقال عليه السلام : « هو المؤمن باطل إلا الثلاث » الحديث انتهى . وفى العالمكيرية ، الباب السابع عشر من الكراهة : المصارعة بدعة ، وهل ترخص للشبان ؟ قال رحمه الله : ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها ، إلا أنه ينظر إن أراد بها التلهى يكره له ذلك ويمنع عنه ، وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليه . وفيها بعد ذلك : وكل هو ما سوى الشطرنج حرام بالإجماع ، وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

فالضابطة فى هذا الباب - عند مشايخنا الحنفية - الاستفادة من أصولهم وأقوالهم المذكورة آنفاً : إن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح

مفيد في المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً . وهذا أمر مجمع عليه في الأمة ، متفق عليه بين الأئمة . وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية . فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة كان حراماً أو مكروهاً تحريماً ، وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها النهي المأثورة حكماً ، بأن ضرره أعظم من نفعه ، وليس من الضرورات أن يكون كل غرض ونفع يكتسبه الإنسان جائزاً مباحاً ، كيف الشيء إذا غلب شره على خيره وضرره على نفعه عد من المضرات عند العقلاء قطعاً ؟ وإلا فلا شيء من السموم والمهلكات لا يكون فيه نفع ما وفائدة . ولكن لما غلب ضرره على نفعه عدوه من المضرات ، فكذلك لما ورد الشرع بالنهي عنه مع ما فيه من بعض الفوائد والمنافع ، علمنا أن ضرره أعظم من نفعه وألغيت تلك المنافع والمصالح في جنب ما يتولد منه من المضار والمفاسد . ألا ترى فيه قوله عز وجل : « فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها » ؟ فلم ينكر القرآن العزيز المنافع المودعة فيها ، ولكن ورد على أسلوب الحكيم حيث وضع المنافع والمضار في ميزان الحكمة وغلب غالبها . وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت بعض النهي عند بعضهم فجوزه ورخص عنه ، وثبت عند غيره فحرمه وكرهه ، وذلك كالشطرنج فإن النهي الوارد فيه متكلم فيه من جهة الرواية والنقل ، فثبت عند الحنفية وعامة الفقهاء فكرهواه ، ولم يثبت عند ابن المسيب وابن المغفل - وفي رواية : عند الشافعي أيضاً - فأباحوه .

وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع ، وفائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين :

الأول : ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ، ومفاسده أغلب على منافعه ، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده عن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه ، لاشتراك العلة ، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثاني : ما ليس كذلك ، فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو

مكروه ، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح ، بل قد يرتقى إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

خلاصة الكلام

وفذلكة الكلام أن اللهو على أنواع : هو مجرد ، وهو فيه نفع وفائدة ولكن ورد الشرع بالمنهى عنه ، وهو فيه فائدة ولم يرد في الشرع نهى صريح عنه ، ولكنه ثبت بالتجربة أنه يكون ضرره أعظم من نفعه ملتحق بالمنهى عنه ، وهو فيه فائدة ولم يرد الشرع بتحريمه ، ولم يغلب على نفعه ضرره ، ولكن يشتغل فيه بقصد التلهي ، وهو فيه فائدة مقصودة ولم يرد الشرع بتحريمه وليس فيه مفسدة دينية واشتغل به على غرض صحيح لتحصيل الفائدة المطلوبة لا بقصد التلهي .

فهذه خمسة أنواع لا جائز فيها إلا الأخير الخامس ، فهو أيضاً ليس من إباحة اللهو في شيء بل إباحة ما كان لهواً صورة ثم خرج عن اللهوية بقصد صالح وغرض صحيح فلم يبق لهواً .

اللهو المباح الرائج في العصر

وعلى هذا فالمباح من الملاهي هي الرابحة في هذا العصر بشرط أن لا يكون فيها قمار ، ولا يكون بقصد التلهي بل لتمرن البدن أو تعلم الشجاعة هي المسابقة بالبهائم والسفن والأرجل ، والمسابقة بين الطلبة في التعليم والتعلم ، والمصارعة بشرط ستر العورة وعدم الإنهالك فيه ، والصوبلخان ، والبندق ، والرمي ، والسباحة والرمي بالحجر ، وإشالة الحجر الثقيل باليد ، والشباك (وهو ما يقال له بالهندية بنجه كردن) والوقوف على رجل واحدة وأمثاله ، مما فيه تمرن البدن ورياضته أو تعلم الشجاعة ، أو فيه تعلم الحساب وأمثاله ، كما في بعض أقسام يقال له : « تعليمي تاش » بالهندية إذا علم بالتجربة أنه لا يفضي إلى الإلهاء ولا يتضمن

معصية ، وإلا فهو داخل في المحرمات . ولا تغفل عن شرط عدم القمار وعدم التلهي ، وقد تصحيح النية . وقليل فاعله ، إلا ما شاء الله تعالى .

الملاهي المحرمة الرائجة

والمحرم المكروه من الملاهي الرائجة في عصرنا هي كل هو اشتمل على القمار أى هو كان ، فإن القمار والميسر حرام بنص القرآن ، والنرد ، والشطرنج ، والأربعة عشر (بالهندية جوسر) واللعب بالحمام ، وما يقال له « تاش » إذا لم يكن فيه فيه تعليم علم مفيد أو كان يفضي إلى الإلهاء ، أو اشتمل على القمار .

وما يلعب به الصبيان من الجواز والبوتام (بتن) والكرات الزجاجية (كوليان) وأمثالها فإنها تشتمل على القمار ، فالواجب على أوليائهم أن يمنعهم عنها . وكذلك ما يقال له في عرفنا : (كنكوا) سواء اشتمل على القمار أم لا ، وكذا التحريش بين البهائم والطيور واللعب بالناريات (آتشبازی) وأمثالها ؛ فإنها كلها لو لم يتضمن معاصي ومنكرات لا تخلو عنها عادة ، فهي في نفسها من اللهو المجرد الذي وقع الإجماع على تحريمه أو كراهته ، وإلى الله المشتكى عما وقع فيه كثير من المسلمين من الملاهي المحرمة حتى جعلوها ديدنهم واتخذوا دينهم لهواً ولعباً . اللهم اهدنا وإياهم لصالح الأعمال والأخلاق ، إنه لا يهدي لصالحها إلا أنت ، واصرف عنا سيئها إنه لا يصرف عنا سيئها إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

كشف الغناء عن وصف الغناء (١)

أما بعد ! فلما رأيت طائفة من متأخري العلماء والصوفية قدس أسرارهم فيه على طرفي نقيض ، وذهبوا إلى إفراط وتفریط ، وقعوا في حيص وييضم ؛ ففريق منهم جعلوه ديدنا وديناً ، واتخذوه للنجات حرزاً متيناً . وفريق بالغوا في إطلاق التحريم والتضييق والتأثيم حتى بلغ بعضهم إلى التكفير ، لأهل الغناء والمزامير . والعدل عند أرباب التحقيق في التفصيل والتفريق ، فإن الغناء منه حرام بالإجماع ، ومنه مباح بالإجماع ، ومنه مختلف فيه بين العلماء ، فأراد العبد الضعيف مستعيناً بالله تعالى أن يكشف الحق الحقيقي ويختار القول العدل في التحقيق .

فقد قال شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء المحققين ، العلامة خير الدين الرملي في فتاواه المسماة بـ « الخيرية على مذهب الحنفية » (٢) : إن مسألة السماع دقيقة المغزى بعيدة الرمى ، واسعة المجال شاسعة المنال ، قد اضطربت فيها أقوال السلف ، واختلف في تقريرها أئمة الخلف ، حتى عدها بعض العلماء من المسائل التي هي للآن لم تحرر ، وإن كثرت البحث فيه وتكررت . وكثير من العلماء جنح إلى عدم الترجيح ، ومال إلى التوقف دون تقوية ولا تصحيح . فكيف يقطع بالتحريم أم كيف يعدل على حسن الظن والتسليم ؟ وكيف يكفر من قال بالجواز والإباحة

(١) سميت هذا الجزء باسم مفرد مفرد رجاء أن يكون جزء مفرداً في الباب ، وقولا عدلا يذهب كل ارتياب ، ومن أفرد هذا الجزء بالإشاعة فعليه أن يزيد في أوله هذه الخطبة : « بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد » مؤلف .

(٢) فتاوى خيرية كتاب الكراهة والا ستحسان ٢ : : ١٨٣ .

في مسألة قد أجال كل عالم فيها قداحة، ووقف بعد التأمل دون الباحة؟ فالكافر من كفر بمثل ذلك، ولم يسلك من التحقيق أقوم المسالك، فإن من كفر مسلماً فقد كفر، كما ورد في الأثر « من حرم الحلال فقد وقع في الضلال » - انتهى بلفظه .
وها أنا أنقح لك المقال، والله سبحانه وتعالى أرجو أن يوفقني فيه لأعدل الأقوال .

الفصل الأول في آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها

الفصل الأول : في آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة في أمر الغناء والمزامير نهياً وتحريماً أو إجازة وإباحة، مع تنقيد الرواية حسبما تيسر للعبد الضعيف ومع توجيه التطبيق بين الروايات في آخره .

أما الكتاب : فمنه آية الباب أعني قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » الآية على ما صحح في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال : « هو والله الغناء » أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح . وأخرجه الحاكم والبيهقي وصحاحه ، وأخرجه البيهقي أيضاً عن ابن عباس بلفظ « هو الغناء وأشباهه » كذا في النيل (٨ : ١٠٠) . وروى عن الحسن أن لهو الحديث كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره، من السمر والأصاحيك والخرافات والغناء ونحوها، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري في الأدب المفرد ، وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه ولفظه : « لهو الحديث الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقي في سننه ولفظه : « هو اشتراء المغني والمغنية ، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » . وقال الحصائص في آية « لا يشهدون الزور » : وعن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » قال : يشتري المغنية ، وعن عبد الله بن مسعود مثله ، وعن مجاهد قال : الغناء وكل لعب ولهو .

ومنه قوله تعالى : « واستغفر من استطعت منهم بصوتك » على ما فسر

بجاهد بقوله : « هو الغناء والمزامير واللهو والباطل » أخرجه ابن المنذر وابن جرير وغيرهما . كذا في الروح (سورة الإسراء) .

ومنه قوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون » على ما في الروح عن أبي عبيدة أنه قال « السمود الغناء بلغة حمير » وروى نحوه عن عكرمة . وأخرج عبد الرزاق والبرزار وابن جرير والبيهقي في سننه وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « هو الغناء باليمانية ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه » . وقد استدلل بهذه الآيات الثلاث إمام الصوفية المحققين السهروردي في كتابه عوارف المعارف على تحريم الغناء .

ومنه قوله تعالى : « ولا يشهدون الزور » على ما قال محمد بن الحنفية ومجاهد : إنه الغناء . ذكره ابن حجر المكي في كف الرعاع . قال الخصائص في هذه الآية : عن أبي حنيفة : « الزور » الغناء . ثم قال : وعن محمد بن الحنفية أيضاً في قوله تعالى : « لا يشهدون الزور » أن لا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً . قال أبو بكر : يحتمل أن يريد به الغناء على ما تأولوه عليه ، ويحتمل أيضاً القول بما لا علم للقائل به ، وهو على الأمرين لعموم اللفظ (أحكام القرآن ٣ : ٤٢٨) .

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى .

وأما السنة : فمنها : ما يدل على الكراهة والتحريم ، ومنها : ما يدل على الإباحة والجواز .

روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء

فالأول منها : ما رواه البخاري عن عبد الرحمن بن غنم قال : حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري رضي الله عنه ، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

له ، وابن ماجه مختصراً ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو
 « ليكون من أمتي أقوام يستحلون الحر (١) والحرير والخمر والمعازف » (أخرجه
 البخارى فى الأشرية) وفى لفظ : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير
 اسمها ، يعزف على رموسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم
 القردة والخنازير » رواه ابن ماجه وقال : عن أبى مالك الأشعرى ولم يشك ، وأخرجه
 أبو داود وصححه ابن حبان وله شواهد (نيل ٨ : ٩٧)

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن نافع أن ابن عمر سمع صوت
 زمارة راع فوضع إصبعيه فى أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع
 يا نافع ، أسمع ؟ فأقول : نعم . فضى حتى قلت : لا ، فرفع يده وعدل راحلته إلى
 الطريق ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع زمارة راع فصنع
 مثل هذا . أورده الحافظ فى التلخيص وسكت عنه ، وقال أبو على - وهو اللؤلؤى -
 سمعت أبا داود يقول : وهو حديث منكر (نيل) قلت : والمنكر فى اصطلاح
 المتقدمين قد يطلق على الغريب أيضاً فليتأمل .

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن
 النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغيراء .
 كل مسكر حرام » سكت عنه الحافظ فى التلخيص أيضاً ، وفى إسنادة الوليد بن عبدة
 الراوى له عن ابن عمر ، قال أبو حاتم الرازى : هو مجهول ، وقال ابن يونس فى
 تاريخ المصريين : إنه روى عنه يزيد بن أبى حبيب . وقال المنذرى : إن الحديث
 معلول ولكنه يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقى من حديث
 ابن عباس رضى الله عنهما بنحوه وسيأتى . وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد

(١) قوله : « الحر » - بكسر حاء وخفة راء مهملتين - الفرج وأصله : الحرج ،
 يريد به كثرة الزنا ، ويمكن كون استحلال نكاح المتعة (مجمع البحار)
 كذا فى الهامش على البخارى (الناشر)

ابن عبادة . و « الكوبة » بضم الكاف قيل : هي الطبل كما رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، وبين أن هذا التفسير من كلام علي بن بذيمة . و « الغبراء » بضم الغين المعجمة قال في التلخيص : اختلف في تفسيرها ف قيل : الطنبور ، وقيل : العود ، وقيل : البربط ، وقيل : مزر يصنع من الذرة أو من القمح ، وبذلك فسر في النهاية . كما في النيل .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة ، وكل مسكر حرام » رواه أحمد . و « الكوبة » الطبل ، قاله سفيان عن علي بن بذيمة . وأخرجه أيضاً أبو داود و ابن حبان والبيهقي (نيل ٨ : ٩٩) .

ومنها : ما روى عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « في هذه الأمة خسف ومسح وقذف ، فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال : إذا ظهرت القيان والمعارف وشربت الخمر » رواه الترمذي وقال : هذا حديث غريب .

ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اتخذ الفئ دولا ، والأمانة مغنا ، والزكاة مغرمًا ، وتعلم لغير الدين ، وأطاع الرجل امرأته ، وعق أمه ، وأدنى صديقه ، وأقصى أباه ، وظهرت الأصوات في المساجد ، وساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره ، وظهرت القيان والمعارف ، وشربت الخمر ، ولعن آخر هذه الأمة أولها : فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ومسحاً وقذفاً ، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه ، فتتابع بعضه بعضاً » رواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب .

ومنها : ما رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها

البلاء - وفيه - واتخذت القيان والمعازف ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد الأنصارى غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه وقد روى عنه وكيع وغير واحد من الأئمة - انتهى .

ومنها : ما ذكره في نيل الأوطار معزياً لمحمد بن إسحاق النيسابورى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يتغنى من الليل فقال : لا صلاة له ! لا صلاة له ! » (نيل ٨ : ١٠٠) وفي تذكرة الموضوعات للفتنى نقلاً عن اللآلى للسيوطى أنه قال : لا يصح .

ومنها : ما أخرجه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « استماع الملاحى معصية والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها كفر » . (قال فى الد المختار وغيره : أى بالنعمة) كذا فى النيل .

ومنها : ما رواه ابن غيلان عن على رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بعثت بكسر المزامير » .

ومنها : ما رواه الطبرائى من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً « ثمن القنية سمحت وغنائها حرام » (النيل ٨ : ١٠٠) .

ومنها : ما أخرجه القاسم بن سلام عن على رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف والطبل والصوت الزمارة » كذا فى النيل .

ومنها : ما روى عن أبى أمامة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل بعثنى هدى ورحمة للمؤمنين ، وأمرنى بمحق المزامير والأوتار والصليب وأمر الجاهلية » رواه أبو داود الطيالسى فى حديث طويل واللفظ له وأحمد بن حنبل (كف الرعاع لا بن حجر) . وذكره فى الكنز عن أبى بكر الشافعى فى الغيلانيات وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنها قال : « الكوبة حرام ، والدن حرام ، والمزامير حرام » رواه مسدد والبيهقى فى سننه الكبرى موقوفاً ، ورواه البرار مرفوعاً بتغير بعض الألفاظ .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يمسح قوم من أمتى فى آخر الزمان قردة وخنزير ، قالوا : يا رسول الله ، المسلمون هم ؟ قال : نعم ، يشهدون أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويصومون ، قالوا : فما بالهم يا رسول الله ؟ قال : اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم وهوهم فأصبحوا وقد مسخوا » رواه مسدد وابن حبان .

ومنها : ما روى عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يكون فى هذه الأمة خسف ومسح وقذف ، قيل : ومتى ذلك يا رسول الله ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر » رواه عبد بن حميد واللفظ له ، وابن ماجه مختصراً ، ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف . وضح من طرق خلافاً لما وهم فيه ابن حزم فقد علقه البخارى ، ووصله الإسماعيلى وأحمد وابن ماجه وأبو داود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها ، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ إنه صلى الله عليه وسلم قال : « ليكون فى أمتى أقوام يستحلون الخمر والخمر والمعازف » (كف الرعاع) . وذكره فى الجامع الصغير ووضع عليه علامة الحسن . هذه الروايات كلها صريحة ظاهرة فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة سواء كان غناء أو أداء .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه البيهقى وابن أبى الدنيا ، وكذا أبو داود ولكن بدون التشبيه ، ورواه البيهقى أيضاً موقوفاً . وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضاً رواه ابن عدى وكذا الديلمى ، وذكره

في الكنز برمز شعب الإيمان للبيهقي عن جابر رضى الله عنه أيضاً ، وقال العراقي في تخريج الإحياء : والمرفوع غير صحيح ، لأن في إسناده من لم يعرف وهو في رواية ابن العبد ، وليس في رواية اللؤلؤى ، ورواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً .

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب الصبغ وضرب المزمار » أخرجه الخطابي وذكره في الكنز برمز الدار قطنى ، وفي المغنى : مطهر بن سالم عن علي مجهول .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قعد إلى قينة يستمع منها صب الله في أذنيه الآنك يوم القيامة » رواه ابن صبرى في أماليه وابن عساكر في تاريخه .

ومنها : ما روى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قررة قال : كتبت على الشقوة ، فلا أرى أرزق إلا من دنى فأذن لي في الغناء من غير فاحشة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا آذن لك ، ولا كرامة ولا نعمة عين ، كذبت أى عدو الله ، لقد رزق الله حلالاً طيباً ، واخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » . رواه البيهقي والطبرانى والديلمى في حديث طويل - وفيه - « واعلم أن عون الله مع صالحى التجار »

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وله قينة فلا صلوة عليه » رواه الحاكم في تاريخه والديلمى وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم على أمتي الخمر والميسر والكوبة - والأشياء عددها - » رواه أحمد وأبو داود وابن حبان ، زاد البيهقي : « وهو أى الكوبة الطبل » . ورواه أبو داود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وزاد « والغبراء » وزاد أحمد فيه

« والمزر » . ورواه أحمد أيضاً من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنه .
واختلف في تفسير الغبراء فقيل : الطنبور ، وقيل : البربط ، وقيل غير ذلك .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إذا كان يوم القيامة قال الله عز وجل : أين الذين كانوا ينزهون أسماعهم
وأبصارهم عن مزامير الشيطان ؟ ميزوهم ، فيميزونهم في كذب المسك والعنبر ،
ثم يقول للملائكة : أسمعوهم من تسييحى وتمجيدى ، فيسمعون بأصوات لم يسمع
السامعون مثلها » . أخرجه الديلمى وذكره في الكنز معزياً للديلمى عن جابر
رضى الله عنه أيضاً . وذكره في جمع الفوائد معزياً لرزين .

ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « حب الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء العشب » أخرجه الديلمى .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إياكم وسماع المعازف والغناء ، فإنهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت
الماء البقل » رواه ابن صفري في أماليه ، وأخرج الديلمى أنه صلى الله عليه وسلم
قال : « الغناء واللهو ينبتان النفاق في القلب ، كما ينبت الماء العشب ، والذي نفسى
بيده ! إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان في القلب كما ينبت الماء العشب » .

ومنها : ما روى عن أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : « من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن أن يستمع إلى صوت
الروحانيين في الجنة » رواه الحكم الترمذى ، وزاد في الكنز : « قال : ومن
الروحانيون ؟ قال : قراء أهل الجنة » (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن أنس وعائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه
وسلم إنه قال : « صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة : مزمار عند نعمة ورنة
عند مصيبة » رواه البراز وابن مردويه والبيهقى ، وذكره في الكنز عن النسياء أيضاً
(كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
« نهى عن الغناء والاستماع إلى الغناء ، ونهى عن النخبة والاستماع إلى النخبة »
رواه الطبراني والخطابي ، ومثله في الكنز .

فهذه أحاديث نقلتها عن جزء « كف الرعاع » للعلامة ابن حجر المكي . وزدت
فيها ما وجدت من زيادة في كتب أخرى .

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المغنيات والنواحات وعن شرائهن وبيعهن والتجارة فيهن ، قال :
وكسبهن حرام » (كنز برمز السنن الأربعة : الترمذى ، وأبى داود ، والنسائى ،
وابن ماجه) .

ومنها : ما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : بينا النبي صلى الله
عليه وسلم يمشى في بعض سكك المدينة إذ مر الشاب وهو يغنى فوقف عليه فقال :
ويلك يا شاب ، هلا بالقرآن تغنى ؟ قالها مراراً » رواه الحسن بن سفيان والديلمى .

ومنها : ما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن أبى أمامة رضى الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث
الله إليه شيطانين ، يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك »
وذكره العراقي في تخريج الإحياء مغزياً للطبراني في الكبير أيضاً ثم قال : وهو
ضعيف (الإحياء ٢ : ٢٥١) وكذا في موضوعات الفتى قال : لابن أبى الدنيا
والطبراني ، ضعيف (تذكرة الموضوعات ص - ١٩٧) .

ومنها : ما رواه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها و
تعليمها والاستماع إليها ، ثم قرأ » ومن الناس من يشتري لهو الحديث » إلى آخر
الآية (من الروح ٦ : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، قديم) .

فهذه اثنان وثلاثون حديثاً منها صحاح وحسان ومنها ضعاف ، ولكنها بجملةها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ، ولا أظن مسلماً يشك فيه بعد ما سمع ما تلونا منه ، وظاهرها الإطلاق في التحريم والكراهة .

آثار الصحابة الدالة على التحريم

وأما الآثار وأقوال السلف فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان ، فقال : تغنه فإن كان لا يحسن قال : تمه » أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعبه . وأخرجنا أيضاً عن الشعبي عن القاسم بن محمد - وهو أحد السبعة من فقهاء المدينة - أنه سئل عن الغناء فقال للسائل : أنهاك وهو أكرهه لك ، فقال السائل : أحرام هو ؟ قال : انظر يا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء ؟ وأخرجنا عنه أيضاً أنه قال : لعن الله المغنى والمغنى له .

وأخرجنا أيضاً عن أبي عثمان الليثي قال : قال يزيد بن الوليد الناقص : يا بني أمية ، إياكم والغناء ؛ فإنه ينقص الحياء ، ويزيد في الشهوة ، ويهدم المروءة . وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء ، فإن الغناء داعية الزنا . وقال الضحاك : الغناء منفذة للمال ، مسخطة للرب ، مفسدة للقلب . وروى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال : ما غنيت ولا تمنيت ولا لمست ذكرى يميني ، منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (عوارف المعارف للإمام السهروردي قدس سره) .

روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء

وأما الثاني : أعني الروايات الدالة على إباحة بعض الغناء ، فاعلم أن ههنا روايات وآثار يستدل بها على إباحة بعض الغناء .

فنها : ما روى عن بعض المفسرين في قوله تعالى : « يزيد في الخلق ما يشاء »

إنه الصوت الحسن . وظاهر أنه لو سلم ثبوته تفسيراً لا يتم الاستدلال به على إباحة الغناء ، فإن الصوت الحسن لاشك أنه من نعم الله سبحانه وتعالى كالصورة الحسنة ، ولكن شتان بين الصوت الحسن والغناء ، فهما أمران مفترقان ، فكم من صوت حسن لم يتلوث بالغناء والتغنى قط ، وكم من غناء لم يتيسر له صوت حسن .

ومنها : ما رواه البخارى فى كتاب العيدين عن عائشة رضى تعالى عنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه ، ودخل أبو بكر رضى الله عنه فانتهرنى وقال : مزماره الشيطان عند النبى صلى الله عليه وسلم ! فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : دعهما ، فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد » وفى رواية أخرى عند البخارى بعد ذلك « جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعث ، قالت : وليستا بمغنيات ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أمراير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وذلك فى يوم عيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا » (صحيح البخارى) .

قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : « واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة رضى الله تعالى عنها فى الحديث الذى فى الباب بعده بقولها : « وليستا بمغنيات » ففتت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لها باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب « النصب » - بفتح النون وسكون المهملة - وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

ثم قال : ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره

من الآلات كالعود ونحوه كما سذكروه ذلك في وليمة العرس ، إن شاء الله تعالى .
وأما التفافه صلى الله عليه وسلم بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى
أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك ، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على
على الوجه الذى أقره ، إذ لا يقر على باطل . والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر
على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلاً لمخالفة الأصل . والله أعلم
(فتح البارى ٢ : ٣٥٤) .

ومنها : ما رواه البخارى في باب ضرب الدف في النكاح والوليمة عن الربيع
بنت معوذ بن عفراء : جاء النبي صلى الله عليه وسلم يدخل حين بنى على فجلس
على فراشى كمجلسك منى ، فجعلت جواريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل
آبائى يوم بدر ، إذ قالت إحداهن : « وفينا نبى يعلم ما فى غد » فقال : دعى هذه
وقولى بالذى كنت تقولين . ورواه ابن ماجه أيضاً . وفي فتح البارى : قال المهلب :
في هذا الحديث إعلان النكاح بالدف والغناء المباح ، وفيه إقبال الإمام إلى العرس
وإن كان فيه هو ما لم يخرج عن حد المباح (فتح ٩ : ١٦٧) .

ومنها : ما رواه البخارى في النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها « إنها
زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة
ما كان معكم من هو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » - انتهى . قال الحافظ في
الفتح : وفي رواية شريك : فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى ؟ قلت :
تقول : ما ذا ؟ قال : تقول :

فحيانا وحياكم

أتيناكم أتيناكم

(فتح البارى ٩ : ١٨٥) . وأخرجه ابن ماجه ولفظه : « قال : أرسلتم معها من
يغنى ؟ قالت : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأنصار قوم فيهم
غزل فلو بعثتم معها من يقول :

فحيانا وحياكم

أتيناكم أتيناكم

ومنها ما أخرجه النسائي من طريق عامر بن سعد عن فرظة بن كعب وأبي المسعود الأنصاريين : قال : إنه رخص له في اللهو عند العرس . الحديث وصححه الحاكم (فتح الباري ٩ : ١٨٥) .

ومنها ما رواه أحمد والترمذي وصححه عن بريدة رضي الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت : يا رسول الله ، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بالدف ، وأتغنى ، قال لها : إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عثمان رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل علي رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عمر رضي الله عنه فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان ليخاف منك يا عمر ، إني كنت جالساً وهي تضرب ، فدخل أبو بكر وهي تضرب ، ثم دخل علي وهي تضرب ، ثم دخل عثمان وهي تضرب ، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف » . رواه أحمد والترمذي وصححه . ذكره في النيل ثم قال : وقد استدلل المصنف بحديث الباب على جواز ما دل عليه الحديث عند القدوم من الغيبة ، والقائلون بالتحريم يخصصون مثل ذلك من عموم الأدلة الدالة على المنع ، وأما المجوزون فيستدلون به على مطلق الجواز لما سلف ، وقد دلت الأدلة على أنه لا نذر في معصية الله ، فالإذن منه لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليست بمعصية في مثل ذلك الموطن (نيل ٨ : ١٠٦) .

قلت : وقد تجاسر بعض أهل العصر حيث استدلل به على الوجوب أو السنية بما تقرر عند الحنفية أن النذر لا ينقذ إلا إذا كان المنذور من جنس الواجبات ، ولم يدر المسكين أن المقرر عند الحنفية هو أن وجوب الأداء في النذر لا يكون إلا إذا كان من جنسه واجب ، وأما جواز الأداء فلا شرط فيه إلا ما ذكر الشوكاني وهو أن لا يكون النقل المنذور معصية .

ومنها : ما أخرجه النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة :
حرك بالقوم فاندفع يرتجز (نيل الأوطار ٨ : ١٠٦) .

ومنها : ما روى عن أنس رضي الله عنه قال : « كان البراء بن مالك حسن
الصوت ، وكان يرجز لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفاره » ذكره في
الكنز عن أبي نعيم .

ومنها : ما رواه أحمد والطبراني في الكبير أن امرأة جاءت إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال : يا عائشة ، تعرفين هذه ؟ قالت : لا ، قال : هذه قينة
بني فلان ، تحسبين أن تغنيك ؟ قالت : نعم ، فأعطاهما طبقاً فغنمتها ، فقال : نفخ
الشیطان في منخريها » (ذكره في جمع الفوائد ص - ١٥٨) .

ومنها : ما رواه الترمذي وابن ماجه في أبواب النكاح عن عائشة رضي الله
تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أعلنوا النكاح واضربوا عليه
بالدفوف » وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، واللفظ له .

ومنها : ما رواه ابن ماجه عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : « فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت ورفع الصوت
في النكاح » .

ومنها : ما رواه ابن ماجه في باب الغناء والدف عن أنس بن مالك « أن
النبي صلى الله عليه وسلم مر ببعض المدينة ، فإذا هو بجوار يضربن بدفهن و
يتغنن ويقلن :

نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الله يعلم إنني لأحبكن (ابن ماجه ص - ١٣٨) .

فهذه ما روى مرفوعاً في الباب

وأما الآثار .

وفنها : ما روى عن مجاهد قال : « كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا يسمع الحادى قال : لا تعرض بذكر النساء » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن أسلم قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتغنى بفلاة من الأرض قال : « الغناء زاد الراكب » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن خوات بن جبير قال : « خرجنا حجاجاً مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسرنا فى ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنهما ، فقال القوم : غننا يا خوات فغنناهم ، فقال : غننا من شعر ضرار ، فقال عمر : دعوا أبا عبد الله يتغنى من هنيات فواده - يعنى من شعره - فما زلت أغنيهم حتى إذا كان السحر فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه وكر .

ومنها : : ما روى عن حارث بن عبد الله بن عباس « أنه بينا هو يسير مع عمر رضى الله عنه فى طريق مكة فى خلافته ومعه المهاجرون والأنصار فترم عمر رضى الله عنه بيت ، فقال له رجل من أهل العراق ليس معه عراقى غيره : غيرك فليقلها يا أمير المؤمنين ، فاستحى عمر ، وضرب راحلته حتى انقطعت من الركب » (فى الكنز عن الشافعى ورمز ابن ماجه) .

ومنها : ما حكاه أبو الحسن القرافى الصوفى عن الحسن « أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إن لنا إماماً إذا فرغ من صلوته تغنى فقال : قوموا بنا إليه ، فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل ، فقال له عمر : « ويحك ! بلغنى عنك أمر ساعى ، قال : وما هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : أتمحن فى عبادتك ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسى ، قال عمر : قلها فإن كان كلاماً حسناً قلته معك ،

وإن كان قبلياً نهيتك عنه - انتهى . ذكره في روح المعاني ، وذكره الشاطبي في الاعتصام (١ : ١٧٠) وذكر الأشعار التي كان ينشد بها ذلك الإمام وهي هذه :

وفواد كلما عاتبه في مدى الهجران يبغي تعبي

لا أراه الدهر إلا لاهياً في تماديه فقد برح بي

يا قرين السوء ما هذا الصبا في العمر كذا في اللعب

وشبان بان عني فضي قبل أن أقضي منه أربي

ما أرجى بعده إلا الفنا ضيق الشيب على مطلبي

ويح نفسي لا أراها أبداً في جميل لا ولا في أدب

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقي المولى وخافي وارهي

قال : فقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا أبا عبد الله

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقي المولى وخافي وارهي

ثم قال عمر رضي الله عنه : على هذا فليغن من غنى

ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال : أتيت باب عمر رضي الله عنه

فسمعتة يغي :

فكيف ثوائي بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

أراد جميلاً الجمحي وكان خاصاً به ، فلما استأذنت عليه قال لي : أسمع ما

قلت ؟ قلت : نعم . قال : إنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم . كذا

في روح المعاني (٦ : ٤٦٦) .

ومنها : ما رواه المبرد والبيهقي في المعرفة عن عمر رضي الله عنه : أنه إذا

كان داخل في بيته ترنم بالبيت والبيتين . ورواه المعاني والنهرواني في كتاب

الجليس والأنيس ، وابن منده في المعرفة في ترجمة أسلم الحاوي . كذا في النيل . قلت : وذكره في شرح المذهب أيضاً ، وزاد فيه : « أنه سأله عنه رجل فقال : إنا إذا خلونا نفعل كما يفعل الناس » . وبه استدل عامة الفقهاء - ومنهم صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي - على جواز الغناء لنفسه إذا كان في الخلوة دفعا للوحشة عن نفسه ، ذكره في شهادات فتح القدير .

ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى » ذكره ابن الهمام في الفتح (٦ : ٣٦) ثم قال : وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام .

فهذا ما تيسر للعبد الضعيف جمع ما ورد في الغناء والسماع من الروايات ، وقد بلغ عدد المرفوع منها إلى أربعين حديثاً ، منها صحاح ، ومنها حسان ، ومنها ضعاف ، ومنها ما اختلف في وضعه وثبوته . ثم منها ما يدل على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً ، ومنها ما يرشد إلى التفصيل والتقسيم حتى يحل بعضه ويحرم بعضه . فعلى العالم التقى أن ينظر فيها بنظر الإنصاف ، خالياً عن الانتصار والاعتساف متحرراً فيه رضاء لحق جل وعلا ، والاتباع الصحيح بسنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - .

التطبيق بين الروايات

الكلام في التوفيق بين الروايات

فيقول العبد الضعيف الملتجئ إلى مولاه القوى : إن من أمعن النظر في الروايات المذكورة وجدها ثابتة المعنى في الجملة ، وإن تكلم في بعض الروايات إسناداً وسلم ضعفها بل كونها في أقصى مراتب الضعف ؛ ولكن لا سبيل إلى إنكار الجميع ولا تضعيف الجميع ، بل لا بد من تصحيح البعض وتحسين البعض من كل

قسمها - أعنى الروايات المحرمة للغناء والمبيحة له - فلا جرم يتلخص عند الناقد البصير أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الغناء والمزامير وسماعه ، وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إباحة بعضه في بعض المواضع .

فوجب عليه أن يتحرى الصواب في الباب ، وينقر عن حقيقة المراد ليرتفع ظاهر التعارض والتضاد ، عن كلام صاحب الإرشاد ، عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم الميعاد .

فاعلم أولاً - أصلحني الله وإياك - أن الله سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لارتفاق الإنسان به ، وسخر جميع مخلوقاته - كبيرها وصغيرها - لأجله ، وأحل له الاستمتاع بمنافعها جميعاً إلا ما كان قبيحاً فحذره عنه ونهاه عن ارتكابه ، كما هو المقرر في الأصول الثابتة عند الجمهور أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نهى وتحريم - كما في القاعدة الثالثة من الأشباه - . فالنهى الشرعى لم يرد إلا على ما كان فعله قبيحاً عند الله عز وجل وعلا ، فإن الشريعة الغراء السمحة البيضاء قد شرعت للأمة الوسطى ديناً وسطاً بين الرهبانية التى ابتدعتها طائفة ، وبين الخلاعة والمجون التى ارتكبتها طائفة أخرى ؛ فأحلت لهم الارتفاق بالمباحات بل بالمفرحات والمسليات أيضاً ما لم يفض إلى الغلو والإلهاء عن الضرورات الدينية أو الدنيوية ، فما كان يفضى إلى ذلك جعله محظوراً ممنوعاً .

قال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (٢ : ١٩٢) من فصل اللباس والزينة والأواني مانصه : اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم وتعمقاتهم فى الاطمينان بلذات الدنيا فحرم رءوسها وأصولها وكره ما دون ذلك ، لأنه علم أنه مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم للإكثار من طلب الدنيا . فمن تلك الرءوس اللباس الفاخر ، ومنها الثوب المصبوغ بلون مطرب كالمعصف والمزعفر ، ومنها الحلى المترفة ، ومنها التزين بالشعور ، ومنها صناعة التصاوير ، ومنها الاشتغال بالمسليات - وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه

ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام - ثم قال : فالملاهي نوعان محرم وهي الآلات المطربة كالمزامير ، ومباح وهو الدف والغناء في الوليمة ونحوها من حادث سرور .

والحاصل : أن الشرع الشريف لم يحرم الارتفاق بالمباحات والملاذ ، إلا ما كان منه قبيحاً في نفسه أو مفضياً إلى القبيح عادة ، فإن القبيح - على ما تقرر في الأصول - ينقسم على قسمين : قبيح لعينه كالشرك والكفر والعصيان ، وقبيح لغيره كالبيع عند أذان الجمعة ، فإنه قبيح لما فيه من تفويت السعي إلى الجمعة لا في نفسه . فالقسم الأول من القبيح أعنى لعينه لا يمكن أن يكون حلالاً في شرع من الشرائع ، ولا في حين من الأحيان ، ولا كذلك الثاني أعنى القبيح لغيره ، فإنه يجوز أن يكون حلالاً في شرع وحراماً في آخر ، وكذا في الشريعة الواحدة يمكن أن يكون حلالاً في وقت وحراماً في آخر ، أو يكون حلالاً لرجل حراماً لآخر . والناقد البصير إذا أمعن النظر في هذا الباب وجد الغناء والمزامير أيضاً من هذا القبيل ، ومن ثم ورد الشرع الشريف بتحريم بعضه وتحليل بعض آخر ، وبتحريمه في وقت وإباحته في آخر .

ومن هنا تنحل عقدة صورة التعارض بين الروايات المذكورة ، ويندفع ظاهر التضاد والتناقض منها ، وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم المعازف والمزامير ، وسائر الآلات المطربة الملهية عن ذكر الله والدار الآخرة ، وكذلك الغناء المجرد إذا بلغ هذا المبلغ لما فيها من الاشتغال باللهو ونسيان الدار الآخرة بل الضروريات المعاشية أيضاً ، كما هو المشاهد من أربابها . وأباح منها ما كان فيها من فائدة الإعلام والإعلان في النكاح أو إظهار السرور في مواضع المشروعة من الوليمة والأعياد ، أو الإعانة على قطع السفر وحمل المشاق . وهذا هو السبيل الأقوم الذي جرت عليه أصول الشريعة وفروعها ، فإنه يأخذ من كل شيء أحسنه ويترك ما أضر بالإنسان وألهاه عن ما يهيمه .

فإنك إذا نظرت في الروايات التي أباحت شيئاً من الغناء وأمثاله لا تجده إلا في النكاح والوليمة أو عيد أو قدوم غائب أو في السفر ، أو عند حمل الأثقال وأمثالها . ولن نجد في ذخيرة الحديث ، ولا في عمل أحد من أخبار السلف الصالحين أن يدعى لهم مغن ويجلسون له ويختلفون عليه ، ولا أن يضرب أحد منهم الأوتار والعود والبربط وأمثالها من آلات الطرب . ولا أظن مسلماً يعرف أحوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف بعض المعرفة أن يجوز هذا التصور في شأنهم تباعدت أحوالهم عن أمثالها بعداً بعيداً . كما سيأتي تفصيل هذا عن الإمام الشاطبي في الإعتصام ، وعن الأذرعي في كف الرعاع .

فالتوفيق بين الروايات أنها حرمت كل ما يتمحض لهواً لا طائل تحته أو كان ملهياً عما بهم الإنسان كالغناء المعتاد اليوم ، وأباح الغناء أحياناً عند حادث سرور مشروع ، أو قطع سفر أو حمل ثقل ، أو دفع الوحشة عن نفسه في الخلوات . وكذلك أباح من الآلات ما لم يتمحض للهو والإطراب بل قد يستعمل في اللهو وقد يستعمل في الإعلان كالدف ، ولا كذلك سائر المعازف ؛ فإنك لا تكاد تجد في كل ما جمعنا لك من الروايات المبيحة للغناء إلا في مثل ما قلنا ، ويحتوي باقيها حكم الروايات المحرمة .

والحاصل : أن أحاديث الإباحة تختص بمواضع مخصوصة بشرائط مخصوصة فهي كالمستثناة من أحاديث الحرمة ، وقال بعض الأجلة : ليس في الخبر الإباحة مطلقاً بل قصارى ما فيه إباحته في سرور شرعي كما في الأعياد والأعراس انتهى . قلت : ويؤيده قوله عليه السلام في حديث عائشة لأبي بكر : « وهذا عيدنا » فقد أباحه بعله العيد لا مطلقاً ، فلا تضاد ولا تعارض .

ولك أن تقول في تقرير ما قلنا : إنا وجدنا نصوص القرآن والحديث تحرم الغناء والمزامير ، وهو مقتضى أصول الشريعة الغراء في حظر الملهيات والمسليات المطربات ، وجلبها واكتسابها بالقصد والاختيار ، فإن أصول الشرع الشريف

تأباه . ولا يقاس عليه ما حصل من الطرب بنغمات الطيور وأمثالها ، أو من الفرح والإنبساط بروية البساتين والأنهار ، فإنه مباح بلا ريب ، ولكن شتان بين الحاصل طبعاً من دون اكتساب وبين المحبوب المكتسب قصداً ، أولاً ترى قوله عليه السلام في النظر أن النظرة الأولى لك والثانية عليك ؟ مع أن الإلتذاذ ربما يحصل بالنظرة الأولى أيضاً ، وهو الذي يدعو الإنسان إلى النظرة الثانية ، ولكن الأولى لما كانت من غير قصد واختيار كانت من المباحات ، والثانية كانت مكسوبة بالاختيار فعدت من المحظورات .

والحاصل : أن القياس الشرعي مقتضى المنع عن اكتساب ، ولكننا وجدنا في مواضع إباحة أشياء منها وكان ذلك على خلاف القياس ، فاقصر الحل والإباحة على مواردنا بحيث لا يتعداها إلى غيرها ، كما هو الأصل المقرر المسلم بين الفقهاء أن ما صح في الحديث على خلاف القياس نعمل به في عين ما ورد فيه النص لا نتجاوزه إلى غيره . وله نظائر وشواهد في الأحكام ، كنقض الوضوء من القهقهة في الصلوة ، فإنه ورد في الحديث على خلاف القياس فكان منحصراً في مورده ، وهو ما إذا كان في صلوة ذات ركوع وسجود وكان المصلي بالغاً عاقلاً .

وكذلك ورد في الحديث أن محاذاة المرأة الرجل في الصلوة تفسد صلوة الرجل ، ولكنه لما كان حكماً لا يدرك بالقياس كان مقصوراً في موضع ورد فيه الأثر من أن يكونا في صلوة مشتركة تحريمة وأداء . وكذلك أحكام الأبيار في تطهيرها بإخراج عدد معين من الدلاء ، فإنه حكم لا يدرك بالقياس كما ترى فإن القياس أن الماء النجس لا يطهر بإخراج بعضه بل بإخراج كله ، ما لم يخرج منه الطين النجس ؛ وما لم يغسل جدرانها . ولكنها ورد الشرع بها من قبيل ما لا يدرك بالقياس ، فلا يقاس على الآبار ما سواها من الحيض والأوائ عند أحد من الفقهاء .

والحاصل : أن الأحاديث والآثار الواردة في إباحة شيء من الغناء أو آلاته

لما كانت على خلاف مقتضى القياس ، كانت مقتصرة في المواضع التي وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات . وحينئذ توافقت معاني الروايات والآثار ، ويشهد على هذا التطبيق عمل ثانی الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضي الله عنه لما روى أنه إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن كان في الوليمة سكت ، وإن كان في غيره عمد بالدرة . كذا في شهادات فتح القدير للمحقق ابن الهمام (٦ : ٣٦) .

ولك أن تقول في تقرير التوفيق بين الروايات : إن الغناء في أصل اللغة يطلق على معنيين ؛ فأحاديث الحرمة محمولة على معنى ، وأحاديث الإباحة على معنى آخر . وتوضيحه : أن الغناء بالمد والكسر في أصل اللغة من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة . ثم هو على قسمين :

أحدهما : مجرد ترقيق الصوت وتحسينه وتلحينه ، من دون رعاية القواعد الموسيقية المحدثه كما هو عادة الأعراب ، وألقى بسند أبحاثهم التي جبلوا عليها .

والثاني : هذا الغناء المعروف المعتاد الذي هو من ديدن المغنين اليوم ، برعاية القواعد الموسيقية ، ولا شك أن لفظ الغناء في العرف والشرع يطلق على هذين .

أما الثاني فإطلاقه عليه معروف ، وأما الأول فقد قال الشافعي رحمه الله في حديث « من لم يغن بالقرآن فليس منا » : معناه : تحسين القراءة وترقيقها ، وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء ، كذا في مجموعة الحفيد (ص - ١٩٥) . ويؤيده ما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها « وعندي جاريتان تغنيان وليستا بمغنيات » وقد مر هذا الحديث بتفصيله ، فانظر كيف أثبتت الغناء لهما ونفت عنها في واقعة واحدة ، وما ذلك إلا بحمل الغناء على المعنيين المذكورين ، فأثبتت لهما الأول ، ونفت عنها الثاني . وراجع ما مر من

فتح البسارى تحت هذا الحديث من قوله : إن عائشة رضى الله تعالى عنها نكت فيه عنها من طريق المعنى ما أثبتته لها باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت ، وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب ، وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه من تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي : قولها : « ليستا بمغنيات » أى ليستا ممن يعرف بالغناء كما تعرف المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تجوز على الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن - انتهى . وبمثله صرح فى روح المعانى (٦ : ٤٦٥) .

وفى النهاية الجزرية : وقد رخص عمر رضى الله عنه فى غناء الأعراب وهو صوت كالحداء . وقريب منه ما فى مقدمة شرح البخارى وجامع الأصول . وقد صرح ابن حجر المكي الشافعى بإطلاق الغناء على هذين القسمين ، وحمل أحاديث الجواز وما روى عن الصحابة والتابعين على القسم الأول ، وأحاديث الحرمة على القسم الثانى . وسيأتى نقله مستوفى . وكذلك صرح بهذا التقسيم الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام وبعين هذا التوفيق والتطبيق بين الروايات ، فحمل روايات الجواز على القسم الأول ، وروايات التحريم والكراهة على القسم الثانى ، وسيأتى أيضاً مستوعباً . ويؤيد هذا التقسيم والتفصيل ما قاله الشيخ المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ، وذكره فى البحر أيضاً ، ونصه : فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » (فتح القدير كتاب الشهادة ٦ : ٣٦) .

ثم هذا كله كلام على الغناء من حيث أنه غناء مع قطع النظر عما ينضم إليه من المنكرات والمعاصى عادة بالجماع أهل الهوى والسماع عن النساء والأجنبيات أو من الأمارد ، أو سماع ما يتضمن الحرام من الكلام كالتشبيب بامرأة ممهارة معروفة حية أو كغيبية لإنسان أو الافتراء عليه والاستهزاء به ، وأمثال ذلك

بما يحرم نداء ونظما وغناء وبلا غناء ، فإن ذلك بمعزل عما نحن فيه ، فإنه حرام بإطباق النصوص وبإجماع المسلمين لا يختلف فيه مسلمان ، ولا ينتطح فيه عنزان وليس لإباحته في ما سردنا من الروايات نقيض ولا قطمير ، وليس لإباحته في النقل والعقل دليل ، لا قوى ولا حقير .

الفصل الثاني في مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية في الغناء والمزامير
بيان مذاهب الفقهاء

واعلم أن الغناء والملاهي عند الفقهاء على أنواع : فتفرع منه أجمعوا على تحريمه ، ونوع اختلفوا فيه تحريماً وإباحة ، وههنا نوع ثالث يسمى بالغناء واللهو توسعاً ومجازاً وليس في الحقيقة من الغناء ولا اللهو . نعم ! يطلق عليه اسم الغناء واللهو ، لكونه في صورة الغناء واللهو ، فهذا النوع أجمعوا على إباحته .

أما النوع الأول الحرام إجماعاً فهو أقسام : الأول : آلات الملاهي والمعارف المطربة بلاغناء التي تمحضت للهو وبنيت لأجله ، وليس لها غرض صحيح سوى اللهو ، وهي تطرب بلاغناء أيضاً كالزمار والطنبور ، فخرج منه الدف وأمثاله ، فقد أجمعت طوائف المسلمين سلفاً وخلفاً من عهد الصحابة والتابعين إلى من بعدهم من الأئمة الأربعة - أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل - وأصحابهم وسائر المجتهدين بل والظاهرية أيضاً ، وكذلك الصوفية الصافية قدس الله أسرارهم أن استعمالها حرام بأية نية كان ، وبأي غرض كان ، لأنها لو فرض استعمالها بنية صحيحة لا تخلو عن التشبه بالفساق . كما صرح به الغزالي في الإحياء ، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين الذي له مسكة من العلم والدين .

وكذا القسم الثاني من الغناء المحرم إجماعاً ، هو الذي أفضى إلى معصية من الإلهاء عن الفرائض والواجبات . وكذلك الثالث وهو الغناء الذي انضم إليه من المنكرات الشرعية ، كالسماع من الأجنبية أو من أمرد ، أو كسماع ما كان

مشتملاً على الحرام كوصف امرأة أجنبية معروفة حية بحيث يحرك الشهوة إليها ، أو كغيبه إنسان أو الافتراء عليه أو الاستهزاء به .

وحاصله : أن آلات المعازف التي تطرب بنفسها من دون الغناء ، وهي موضوعة للإطراب فقط فاستعمالها حرام إجماعاً سواء كان معه غناء أولاً .
وأما الغناء المجرد عن المزامير فالحرام المجمع عليه منه هو عند إفضائه إلى محرم كترك الواجبات أو اشتماله على محرم من المحرمات . والقسمان الأخيران منه في الحقيقة غير مختص بالغناء بل كل أمر يفضي إلى معصية غالباً ، وكذا كل مباح انضم إليه معصية كان حراماً سواء كان نظماً أو نثراً أو عملاً غيرها .

والشاهد على ما قلنا أما من آثار الصحابة والتابعين فقد مضى ذكر طائفة منها فيما سردنا من الروايات آنفاً ، وحسبنا بذلك ، وأما من أقوال أئمة الفقهاء :

تنقيح مذاهب الحنفية

فمن مذهب ساداتنا الحنفية قال الإمام أبو بكر الجصاص عن أبي حنيفة رحمه الله في قوله تعالى في الفرقان : « ولا يشهدون الزور » : إن الزور الغناء (جصاص ص - ٤٢٨) . وفي شهادات المبسوط للإمام السرخسي : ولا - أي لا تقبل - شهادة صاحب الغناء الذي يخادن عليه ويجمعهم (١٦ : ١٣٢) .
وفي شهادة البدائع : وأما المغنى ، فإن كان يجتمع الناس عليه للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب ، لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لا بأس به ، لأن السماع مما يرقق القلب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذي يضرب شيئاً من الملاحى ، فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعاً كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ، ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعاً كالعود ونحوه سقطت عدالته ، لأنه لا يحل بوجه من الوجوه (بدائع) .

وفي كراهية الخلاصة : وفي الفتاوى : استماع صوت الملاحى كالقصب وغيره حرام ، لأنه من الملاحى ، وقال عليه الصلوة والسلام : « استماع الملاحى معصية ، والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها من الكفر » . وهذا على وجه التهديد ، ولكن وجب عليه أن يجتهد حتى لا يسمع (خلاصة ٤ : ٣٤٥) . وفيها قول محمد رحمه الله : فوجد ثمة - يعنى فى دعوة الوليمة - لعباً أو غناء ، دليل على أن الضرب بالقصب والتغنى حرام (خلاصة ٤ : ٣٥٧) .

وفي شهادات فتح القدير (٣٦ : ٦) للمحقق ابن الهمام على قول الهداية : ولا - أى لا يقبل شهادة - من يغنى للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة . ونصوا على أن التغنى للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف - ثم قال - فإن قلت : تعليل المصنف رحمه الله يجمع الناس على كبيرة يقتضى أن التغنى مطلقاً حرام ، وليس كذلك ، فإنه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنه الوحشة لا يكره ، وقيل : ولا يكره إذا فعله ليستفيد به نظم القوافى ، وبصير فصيح اللسان ، وقيل : ولا يكره لاستماع الناس ، إذا كان فى العرس والوليمة ، وإن كان فيه نوع لهو بالنص فى العرس .

فالجواب : أن فى التغنى لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافاً بين المشايخ منهم من قال : لا يكره ، إنما يكره ما كان على سبيل اللهو ، وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى رحمه الله ، ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام . فجاز أن يكون المصنف قائلاً بتعميم المنع كشيخ الإسلام رحمه الله ، إلا أنا عرفنا من هذا (١) أن التغنى المحرم هو ما كان فى اللفظ ملاً لا يحل

(١) أى من تعليل شيخ الإسلام وجوابه عن استدلال شمس الأئمة بما روى عن البراء أنه وجد فى بعض الأحيان يتغنى بأن واقعة البراء رضى الله عنه محمول على أنه كان ينشد أشعاراً مباحة فيها الحكم والمواعظ . والاستدلال وجوابه مذكور فى الفتح مفصلاً فراجع ، وإنما نلخصنا الكلام (مؤلف) .

كصفة الذكر أو المرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهبج إليها ، والدويرات والحنانات والهجاء لمسلم أو لذي ، وأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه المطربة فلا وجه لمنعه على هذا . نعم ! إذا قيل ذلك على الملامى امتنع وإن كان مواعظ وحكماً ، للآلات نفسها لا لذلك التغنى . والله أعلم .
وفي المغنى : الرجل الصالح إذا تغنى بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته . وفي معنى ابن قدامة : الملامى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة للغناء ، وكالمزمار والطنبور ونحوه . والنوع الثاني مباح : وهو الدف في النكاح . وفي معناه ما كان من حادث سرور . ويكره غيره (انتهى كلام المحقق ابن الهمام ملخصاً بحذف بعض الشواهد) .

قال العبد الضعيف : إنه تلخص من كلام المحقق رحمه الله أموراً :
أحدها : أن التغنى لنفسه لدفع الوحشة عن نفسه لا للهو مباح عند الحنفية اتفاقاً ، ومن كرهه كشيخ الإسلام فقد كرهه إذا كان في الكلام ما لا يجوز .
والثاني : أن التغنى على الآلات المطربة حرام عندهم اتفاقاً .

والثالث : أن في الآلات تفصيلاً ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً . وما كان يستعمل في الإطراب واللهو تارة وفي الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله في النكاح وأمثاله من حادث سرور ، ويكره في غيره كما هو المستفاد من نقل عبارة المغنى من دون تنقيد عليه ، فإن الظاهر منه قبول كلامه عند الحنفية ، وإن كان صاحب المغنى من الحنابلة . ويؤيده كلام البحر بعد نقله حيث قال : نقله في الفتح ولم يتعقبه .

والرابع : ما ثبت من الهداية : إن التغنى للناس حرام وكبيرة عنده .
وأين في البحر الرائق تحت قول الكنز في الشهادات : « ولا من يلعب بالطنبور أويغنى للناس » : وأراد المؤلف « بالطنبور » كل هو كان شنيعاً بين الناس احترازاً

عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيب ، فإنه لا يتم قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا به فيدخل في حد الكبائر ، كذا في المحيط . وفي الخانية : وإن لعب بشئ من الملاهي ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته - إلى قوله - فإن كان اللعب بالملاهي لا يشغله عنها إلا أنه شنيع بين الناس كالزمار والطناير فكذلك وإن لم يكن شنيعاً نحو الحداء وضرب القضيب ، لا إلا إذا فحش بأن كانوا يرقصون عند ذلك . ثم ذكر عن فتح القدير ما ذكرناه آنفاً ثم قال : ونقل البرازي المناقب الإجماع على حرمة الغناء إذا كان على آلة كالعود ، وأما إذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف ولم يصرح الشارحون بالمذاهب .

وفي البناية والنهاية : إن التغنى للهو معصية في جميع الأديان . قال في الزيادات : إذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمغنيين والمعنيات خصوصاً إذا كان من المرأة - انتهى . فقد ثبت نص المذهب على حرمة فانقطع الاختلاف - انتهى (البحر الرائق ٧ : ٩٦) . قلت : فقد تلخص من كلام البحر عين ما تلخص من كلام الفتح على ما قلنا .

وفي كتاب الكراهة والاستحسان من الفتاوى الخيرية بعد كلام طويل : على أنه لا ينبغي الإنكار على مطلق الغناء والسماع ، بل يجب أن ينقح الكلام بين الحلال والحرام ولفظه ، وقد قال بجواز السماع من الصحابة والتابعين خلق كثير وجم غفير . قال أقضى القضاة الماوردي : اختلف أهل العلم في الغناء فأباحه قوم وحظره آخرون ، وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة رحمهم الله في أصح ما نقل عنهم - انتهى كلامه . وقد قال صاحب تشنيف الأسماع في أحكام السماع : لم يرو عن أبي حنيفة في الغناء نص صريح (١) إنما استنبط

(١) قلت : قد مر في البحر من رواية الزيادات أنه عد الوصية للمغني

من المعاصي ، فقد ثبت نص المذهب . وكذلك ما ذكرناه عن الجصاص في تفسير آية « ولا يشهدون الزور » أن أبا حنيفة رحمه الله فسره بالغناء ، وكذلك المروى =

بعض أصحابه القول بالمنع من مفهوم كلامه في قوله : ولا يحضر الوليمة وفيها
لهو - انتهى . ثم قال في الخيرية : وذهب طائفة من الشافعية والمالكية إلى التفرقة
بين القليل والكثير ، فأجازوا القليل ومنعوا من الكثير كما نقله الرافعي ، وذهب
طائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمه من النساء الأجانب ،
وأجروا الخلاف فيما سوى ذلك - انتهى .

وفي الخيرية أيضاً قبل ذلك : (سئل) من دمشق عن السماع والرقص في
السماع هل تكلم الفقهاء عليها بما يقتضي الترخيص أم لا ؟ أجاب : صرح في التاترخانية
نقلاً عن نصاب الاحتساب بما لفظه : هل يجوز الرقص في السماع ؟ الجواب
لا يجوز ، وذكر في الذخيرة أنه كبيرة ، ومن أباحه من المشايخ فذلك الذي
حركاته حركات المرتعش . وذكر في العيون أنه لا يليق بمنصب المشايخ
والذين يقتدى بهم لأنه يشابه اللهو ، وأنه يبين حال التمكن . ولو قيل : هل
هل يجوز السماع لهم ؟ فيقال : إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة فيجوز
ويستحب ، وإن كان سماع غناء فهو حرام ، لأن التغنى واستماع الغناء حرام أجمع
عليه العلماء وبالغوا .

ومن أباحه من المشايخ الصوفية فلمن تخلى عن الهوى ، وتخلى بالتقوى ،
 واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وله شرائط :

أحدها : أن لا يكون فيهم أمرد . الثاني : أن لا يكون جميعهم إلا من
جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة . الثالث : أن تكون نية
القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع : وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو
فتوح . والخامس : لا يقومون إلا مغلوبين . والسادس : لا يظهرون وجداً إلا
صادقين . وقال بعضهم : الكذب في الوجد أشد من الغيبة كذا وكذا سنة .

= عن أبي حنيفة رحمه الله في واقعة الوليمة أنه قال : قد ابتليت به مرة الخ .
فلفظ الابتلاء أيضاً ينبئ عن الكراهة (مؤلف) .

والحاصل : أنه لا رخصة في باب السماع في زماننا ، لأن جنيداً رحمه الله تعالى تاب عن السماع في زمانه . . - إلى أن قال - وقد صنف الفقهاء في ذلك مصنفات كثيرة ، وكذلك أهل التصوف ، وأجمع عبارة فيه ما قال بعضهم وقد سئل عن السماع باليراع وغيره من الآلات المطربة ، هل ذلك حلال أم حرام ؟ فقال : قد حرمه من لا يعترض عليه لصدق مقاله ، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله . فمن وجد في قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم ، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنه الشرع أسلم وأحكم . والله أعلم . انتهى كلام الخيرية (٢ : ١٧٩) .
فتلخص من كلام الخيرية أمور :

أحدها : إطباق المشايخ الحنفية على أن التغنى للناس كبيرة حرام ، سواء كان غناء مجرداً أو مع المزامير .

والثاني : إن بعض الصوفية قدس الله أسرارهم الذين ثبت عنهم سماع الغناء والوجد عليه فهو إنما كان من قبيل حركات المرتعش الذي لا لوم عليه ، أو من التداوى بالمحرم عند الاضطرار .

والثالث : أن الصوفية الذين توسعوا في الغناء والسماع لم يتوسعوا فيه مطلقاً بل بستة شروط مذكورة .

والرابع : أن هذه الشروط لا تكاد توجد في زماننا ؛ فلا رخصة في السماع في عصرنا أصلاً ، كيف وقد تاب سيد الطائفة جنيد قدس سره عن السماع لعدم استجماع الشرائط في عصره ؟

وفي السابع عشر من كراهية الهندية : اختلفوا في التغنى المجرد قال بعضهم : إنه حرام مطلقاً والاستماع إليه معصية ، وهو اختيار شيخ الإسلام ، ولو سمع بغنة فلا إثم عليه . ومنهم من قال : لا بأس بأن يتغنى ليستفيد نظم القوافي والفصاحة . ومنهم من قال بجواز التغنى لدفع الوحشة إذا كان وحده ، ولا يكون

على سبيل الله ، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي - إلى أن قال - قال رحمه الله تعالى : السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه ، وهو الغناء والمزامير سواء . وجوزة أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم . قال : وعندى إن ما يفعلونه غير ما يفعله هؤلاء ، فإن في زمانهم ربما ينشد واحد شعراً فيه معنى يوافق أحواضهم فيوافقهم ، ومن كان له قلب رقيق إذا سمع كلمة توافقهم على أمر هو فيه ربما يغشى على عقله فيقوم من غير اختيار ، وذلك مما لا يستبعد أن يكون جائزاً مما لا يؤخذ به ، ولا يظن في المشايخ أنهم فعلوا مثل ما يفعل أهل زماننا من أهل الفسق والذين لا علم لهم بأحكام الشرع ، وإنما يتمسك بأفعال أهل الدين ، كذا في جواهر الفتاوى .

وسئل أبو يوسف رحمه الله عن الدف أكرهه في غير العرس بأن تضرب المرأة في غير فسق للصبي ؟ قال : لا أكرهه ، وأما الذي يحيى منه اللعب الفاحش للغناء فإنه أكرهه . كذا في محيط السرخسي . ولا بأس بضرب الدف يوم العيد ، كذا في خزائن المفتين (عالمكبرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

وفي الاختيار شرح المختار : ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والربا والمزامير والطناير والغناء ، وكل هو محرم في دينهم ، لأن هذه الأشياء كبائر في جميع الأديان . ولا تقبل شهادة من يغنى للناس ، لأن ذلك فسق (مجموعة الحفيد ص - ١٩٤) .

وفي نصاب الاحتساب : والفقه في منعه أى المذكر من الغناء أنه حرام من غير المنبر ، فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة ؟

فذلك الكلام من الحنفية الأعلام : قد تلخص مما ذكرنا من روايات المذهب وأقوال المشايخ الحنفية قدس أسرارهم أنهم اتفقوا على تحريم الآلات المطربة بنفسها من دون الغناء ، وعدوا الدف الذى فيه الجلاجل منها ، كما في رد المحتار والبحر .

واختلفوا في الدف والقضيب وأمثالها في النكاح وأمثاله. وأنهم اتفقوا على أن التغنى للناس حرام وإن كان غناء مجرداً من الآلات إذا فاته شرط من الشرائط الستة التي ذكرناها من الخيرية عن التارخانية .

واختلفوا في الغناء المستجمع للشرائط المذكورة ، وإنهم اتفقوا على إباحة الغناء لنفسه بشرائط :

أحدها : أن لا يكون للهو المجرد ، بل لغرض معتد به كدفع الوحشة عن نفسه أو لخداء الإبل أو لحمل ثقيل ، أو لسهولة قطع السفر ، أو لتنويم الصبي وأمثاله . والثاني : أن لا يكون غناء فاحشاً بتمطيط وتكسير يشابه المغنين . والثالث : أن لا يكون في الكلام ما يكره أو يحرم من الغيبة والاستهزاء ، أو وصف امرأة معروفة حية أو أمرد . والرابع : أن يكون ذلك أحياناً من دون أن يفضى إلى ترك واجب أو إلى معصية أخرى . وأما خلاف شيخ الإسلام في إباحة الغناء لنفسه ، فهو على تحقيق ابن الهمام في الفتح محمول على ما كان في الكلام ما يكره، ويؤيده كلام شيخ الإسلام أيضاً . واختلفوا في الغناء لنفسه إذا فاته شرط من الأربعة المذكورة آنفاً .

وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله

تنقيح مذهب الشافعية

اتفقوا على أن سماع الغناء من أجنبية أو أمرد حرام ، وإن كان مجرداً عن الزامير . قال الشيخ ابن حجر المكي الشافعي في كف الرعاع : « يحرم سماع الغناء من حرة أو أمة أجنبية بناء على قول عندنا : إن صوت المرأة عورة ، سواء أخاف فتنة بها أم لا ، وكلام الشيخين في الروضة وأصلها في ثلاث مواضع يقتضى أن هذا هو الراجح في المذهب . ونقل القاضي أبو طيب - إمام أصحابنا - عن الأصحاب ولو من وراء حجاب . صرح بالتحريم القاضي الحسين أيضاً ، وادعى أنه لا خلاف

فيه . قال الأذرعى : ولولم يكن المغنى والمغنية محل الفتنة ، ولكن استماع الغناء منه يبعث على الاقتنان بغيره من الناس ، فهو حرام لما فيه من الخبث . وهذا واضح لا ينزع فيه منصف ، وأما على أن صلاتها غير عورة وهو الأصح فلا يحرم إلا إن خشى فتنة ، قال الأذرعى : محله في غير الغناء اللحن بالنغمات الموزونة مع التخنت والتغنج كما هو شأن المغنيات ، أما هذا ففيه أمور زائدة على مطلق سماع الصوت فينتجه التحريم ههنا وإن قلنا : إن صوتها غير عورة ، ويجب أن يكون محل الخلاف في صوت غير مشتمل على ذلك . والأذرعى نقل عن القرطبي أن جمهور من أباح سماع الغناء حكموا بتحريمه من الأجنبية على الرجال والنساء ، وأنه لا فرق بين إسماع الشعر والقرآن لما فيه من تهيج الشهوة وخوف الفتنة . (هامش الزواجر ١ : ٢٧ ، ٢٨) .

واتفقوا أيضاً على تحريم كل غناء يوصل إلى ترك واجب ، أو انضمام معه حرام ، أو مكروه آخر . صرح به الغزالي في الإحياء كما سيأتى ومثله في كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على إباحة إنشاد الشعر المباح بالتلحين وتحسين الصوت ما لا يبلغ تكلف المغنين بتمطيط وتكسير ومراعات قواعد الموسيقى بالقصد والاختيار . وهذا هو محل ما روى في الأحاديث إباحته أو استماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين . كما سيأتى من تنبيه كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على تحريم آلات الغناء الملامى المطربة بلاغناء التى يعتاده المغنون ، صرح به الغزالي وغيره . واختلفوا فيما سوى ذلك .

قال حجة الإسلام الإمام الغزالي الشافعى رحمة الله عليه في الإحياء بعد ما أطال الكلام على إباحة الغناء في نفسه : فإن قلت : هل له (أى للسمع والغناء) حالة يحرم فيها ؟ فأقول : إنه يحرم بخمسة عوارض : عارض في المسمع ، وعارض في آلة السماع ، وعارض في نظم الصوت ، وعارض في نفس المستمع أو في مواظبته ، وعارض في كون الشخص من عوام الخلق .

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها ، وفي معناها الصبي الأمر الذي تخشى فتنة ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة ، وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها في المحاورة من غير إلحان فلا يجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها في القرآن أيضاً ، وكذا الصبي الذي تخاف فتنة .

العارض الثاني : الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب أو الخنثين ، وهي المزامير والأوتار وطبل الكوبة ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة ، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلال ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلات .

العارض الثالث : في نظم الصوت وهو الشعر ، فإن كان فيه شيء من الغناء الفحش والهجو أو ما هو كذب على الله وعلى رسوله أو على الصحابة رضي الله عنهم كما رتبته الروافض في هجاء الصحابة وغيرهم ، فسماع ذلك حرام بإلحان وغير إلحان ، والمستمع شريك للقاتل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها .

العارض الرابع : في المستمع وهو أن تكون الشهوة غلبة عليه ، وكان في غرة الشباب ، وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب ؛ فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ والحد والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها في قلبه ، وهو النصر لحزب الشيطان ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان وغلب عليها .

والعارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوباً ، وقد غلبت عليه شهوة فيكون في حقه

محظوراً ، ولكنه أيسح في حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ؛ إلا أنه إذا اتخذ ديدنه وهجيره وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفیه الذی ترد شهادته ، فإن المواظبة علی اللهو جناية . وكما أن الصغيرة بالإصرار والمداومة تصیر كبيرة ، فكذلك بعض المباحات بالمداومة یصیر صغيرة وهو كالمواظبة علی متابعة الزوج والحبشة والنظر إلى لعبهم علی الدوام ، فإنه ممنوع ، وإن لم یکن أصله ممنوعاً إذ فعله رسول الله صلى الله علیه وسلم (إحياء العلوم كتاب السماع ٢ : ٢٥٠) .

وفي العقد السادس من مجموعة الحفید لشيخ الإسلام أحمد بن یحی بن محمد الحفید الهروی الشافعی المتوفی سنة ٩٠٦ من الهجرة شهيداً : إن أصحاب الشافعی رحمہ الله ذكروا أن الغناء وسماعه مكروهان ولینسا بمحرمين . لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالإجماع ، ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب ، والأوتار . واختلفوا فی الدف فی غیر العرس والختان ، فالأصح أنه مباح وإن كان فيه جلاجل ، وما عداه كالطبل الطویل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام - انتهى . - وفيه بعد ذلك - قال النووي : الصحيح تحريم البراع ، وهو هذه الزمارة التي يقال لها : الشبابة . وذكر فی الأنوار : ولا یحرم البراع ، وقيل : یحرم البراع ، وهو آلة يقال لها : « الشاهين » وفي نسخة صحيحة : « الشاهين » عندنا وفي الفارسية « نى » والنيات كلها حرام حتى الذى يقال لها : « نای ابنان » لأنه من شعار الفساق وكذا « السرنائى » . وليس المراد بالبراع كل قضيب بل المزمار العراقي ، وما یضرب مع الأوتار حرام بلاخلاف ، لأنه من شعار الفساق ، والمزمار النائی (مجموعة الحفید ص - ١٩٧) .

وفي كف الرعاع لابن حجر المکی الشافعی : تنبيه ثالث : الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر ، ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأوزاعي في توسطه والقرطبي في شرح مسلم : الغناء إنشاداً واستماعاً علی قسمين :

القسم الأول : ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل ، وقطع
مفاوز سفر ، ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها كحذاء الأعراب بإبلهم وغناء
النساء لتسكين صغارهن ولعب الجوارى بلعبهن ، فهذا إذا سلم المغنى به من
فحش وذكر محرم ، كوصف الخمر والقيئات : لا شك في جوازه ولا يختلف
فيه ، وربما يندب إليه إذا نشط على فعل خير كالخداة في الحج والغزو ، ومن
ثم ارتجز صلى الله عليه وسلم هو والصحابه رضوان الله عليهم أجمعين في بناء
المسجد وحفر الخندق وغيرها ، كما هو المشهور ، وقد أمر النبي صلى الله عليه
وسلم نساء الأنصار أن يقلن في عرس لهن : « أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم »
وكالأشعار المزهدة في الدنيا المرغبة في الآخرة ، فهي من أنفع الوعظ ؛ فالحاصل
عليها أعظم الأجر . ويؤيد ما نقله من نفي الخلاف في هذا القسم أن ابن عبد البر
وغيره قالوا : لا خلاف في إباحة الخداة واستماعه ، وهو ما يقال خلف نحو الإبل
من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير . ومن أوهم كلامه نقل خلاف
فيه فهو شاذ ، أو مؤول على حالة يخشى منها شيء غير لائق .

القسم الثاني : ما ينتحله المغنيون العارفون بصناعة الغناء المختارون المدامن
غزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتفضيعه لها على النغمات الرقيقة التي تهيج
النفوس وتطربها كحميا الكئوس ، فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء
- ثم عدها عشرة أقوال - .

أحدها : أنه حرام ، قال القرطبي : وهو مذهب مالك . قال أبو إسحاق :
سألت مالكا عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء ، فقال : إنما يفعل عند الفساق .
فهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه لم يربه بأساً .
وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وسائر أهل الكوفة - إبراهيم
النخعي ، والشعبي ، وحامد ، وسفيان الثوري - لا خلاف بينهم فيه ، وهو أحد قولي
الشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهما . وقال الحارث المحاسبي : الغناء حرام .

وتابعه الإمام النووي في الروضة على الثاني (كف على هامش الزواجر (: ٣٠)

القول الثاني : أنه مكروه ، والثالث : أنه مباح ، والرابع : يحرم
كثيره دون قليله ، والخامس : يحرم إلا إذا كان في بيت خال ، والسادس :
يحرم من المرأة للرجل وبالعكس ، والسابع : إن صحت النية فيه لم يكره وإلا كره
الثامن : يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض أو حرمة مبيع ، وكان من
رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه . ذكره
الأستاذ أبو منصور . التاسع : يحرم إن كان يجعل وإلا فلا ، العاشر : إنه طاعة
بنية الطاعة ومعصية بنية المعصية - انتهى .

وقد نص الشافعي وقال في الرجل يتخذ صناعة : لا تجوز شهادته ، وذلك
لأنه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل (إحياء ٢ : ٢٠٠) .

وما أحسن ما قال الإمام المجتهد تقي الدين السبكي حين سئل عن الرقص
والدف ، وعن حضور السماع ، فأجاب عنه بقوله نظماً :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| اعلم بأن الرقص والدف الذي | سألت عنه وقلت في أصوات |
| فيه خلاف للأئمة قبلنا | شرح الهداية سادة السادات |
| لكنه لم يأت قط شريعة | طلبتة أو جعلته في القربات |
| والقائلون بحله قالوا به | كسواه من أحوالنا العادات |
| فمن اصطفاه لدينه متعبداً | لحضوره فاعده في الحشرات |
| والعارف المشتاق إن هو هزه | وجد فقام يهيم في سكرات |
| لا لوم يلحقه ويحمد حاله | بأطيب ما يلقي من اللذات |

(كف الرعاع ١ : ٦٠) .

فقد مر فيها ذكرنا من الروايات شطر من مذهبهم أيضاً . وفي إجازات المدونة الكبرى للإمام مالك رحمه الله : (قلت :) أكان مالك يكره الغناء ؟ (قال :) كره مالك قراءة القرآن بالإلحان فكيف لا يكره الغناء ؟ (قلت :) فما قولك إن باعوا هذه الجارية وشرطوا أنها مغنية ، ووقع البيع على هذا ؟ (قال :) لم أحفظ من مالك فيه شيئاً إلا أنه كرهه - انتهى . وفيها بعد ذلك في باب إجارة الدفاف في العرس : (قال :) كان مالك يكره الدفاف والمعارف كلها في العرس ، وذلك إني سألته عنه فضعفه ولم يعجبه ذلك (مدونة ٤ : ٣٩٧ ، ٣٩٨) . وفي شهادات المدونة : وأما النائحة والمغنية فما سمعت فيه شيئاً إلا أني أرى أن لا تقبل شهاداتهم إذا كانوا معروفين بذلك » (مدونة ٥ : ٧٩) . وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام (١ : ٣٦٦ ، ٣٧١) ما نصه :

وأما ما ذكره في الإنشادات الشعرية فجائز للإنسان أن ينشد الشعر الذي لا رث فيه ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه غيره على الحد الذي كان ينشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدي بهم ، وذلك أنه كان ينشد ويسمع لفوائد :

منها : المنافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الإسلام وأهله .

ومنها : أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الأبيات بين يدي طلباتهم كما فعل ابن زهير رضي الله عنه .

ومنها : أنهم ربما أنشدوا الشعر في الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس ، وتنبيهاً للرواحل أن تنهض في أثقالها ، وهذا حسن ، ولكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التي حدثت بعدهم ، بل كانوا

يرققون الصوت ويمططونه على وجه يليق ، فلم يكن فيه إلذاذ ولا إطراب
يلهى ، وإنما كان لهم شئ من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما كان الأنصار يقولون عند
حفر الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

فيجيبهم صلى الله عليه وسلم بقوله :

اللهم لا خير إلا خير الآخرة فاغفر الأنصار والمهاجرة

ومنها : أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة في نفسه ليعظ نفسه
أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً كما روى
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه - إلى أن قال - هذا وما أشبهه كان فعل القوم
وهم مع ذلك لم يقتصروا في التنشيط للنفوس ، ولا البوعظ على مجرد الشعر بل
وعظوا أنفسهم بكل موعظة ، ولا كانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنيين
إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ولا كان عندهم من الغناء المستعمل في أزماننا شئ
إنما دخل في الإسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين . وقد بين ذلك أبو الحسن
القرائى فقال : أى الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم ، ولم يكونوا
يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم ، إلا من وجه إرسال
الشعر واتصال القوافي ، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبه كان ذلك
مردوداً إلى أصل الحلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون . هذا ما قال ، فلذلك نص
العلماء على كراهة ذلك المحدث ، حتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء
الذى يستعمله أهل المدينة فقال : إنما يفعله الفساق - انتهى .

قال العبد الضعيف : فقد تلخص من أقوال مالك رضى الله عنه وأصحابه
رحمهم الله : أنهم كرهوا الغناء المجرد عن آلات أيضاً إذا كان على طريقة

المغنين بمراعات القواعد الموسيقية بالقصد والاختيار . وأيضاً كرهوا ما كان فيه شيء يكره من الكلام كالفحش والبذاء وإيذاء مسلم أو تحريك شهوة محرمة . وأيضاً كرهوا الآلات والمعازف كما مر من المدونة . نعم ! أباحوا ما لم يكن على تكلف المغنين من رفع صوت بإنشاد شعر لغرض صحيح كحذاء الإبل ، أو تنشيط النفس في الجهاد ، أو حمل ثقيل ، أو عظة نفسه ، وأمثال ذلك .

وأما مذهب ساداتنا الحنابلة

تنقيح مذهب الحنابلة

فقد مر فيما ذكرنا شطر من أقوالهم ، وفي مجموعة الحفيد : وروى عن أحمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وإباحته ، ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغبة في الآخرة جائز ، والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز . وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعلوه الفساق . وقال الطبري : كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب ، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا في رواية عبيد الله العنبري . وقال الشافعي : الغناء هو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ، ومن أضاف إلى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه ؛ فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه ، وإنما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه (مجموعة الحفيد ص - ١٩٩) .

وقد مر عن فتح القدير (٦ : ٣٦) قول إمام الحنابلة ابن قدامة في المغنى : الملهى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة بلا غناء كالزمار والطنبور ونحوه ، والنوع الثاني مباح : وهو الدف في النكاح ، وفي معناه ما كان من حادث سرور ويكره غيره . وفي روح المعاني (٦ : ٤٦٤) : ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في

كتاب البلغة : أن أكثر أصحابهم على التحريم ، وعن عبد الله بن الإمام أحمد .
أنه قال : سألت أبي عن الغناء ، فقال : ينبت النفاق في القلب ، لا يعجبني .

وأما أقوال ساداتنا الصوفية

تنقيح مذهب الصوفية

فمنها : ما مر من إحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قدس سره . ومنها :
ما في عوارف المعارف على هامش الإحياء (٢ : ٢٢١) للشيخ الإمام القدوة
السهروردي - وهو من كبار الشافعية مذهباً ومقتدى الصوفية مشرباً - قد عقد
في المعارف ما بين في الغناء الأول قبولاً وإيثاراً ، والثاني رداً وإنكاراً . وحاصل
كلامه في البابين لا يجاوز ما مر من الفقهاء من جواز بعض الغناء المشروط
بالشرائط ، وتحريم ما فقد فيه شرط منها . فقال في الباب الثاني : قد ذكرنا
وجه صحة السماع وما يليق منه بأهل الصدق ، وحيث كثرت الفتنة بطريقه
وزالت العصمة - إلى قوله - ويكون بطريقه تضييع الأوقات ، وقلة الحظ من
العبادات ، وتكون الرغبة في الاجتماع طلباً لتناول الشهوة ، واسترواجاً لأولى
الطرب واللهو والعشرة ، ولا يخفى أن هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق .
وكان يقال : لا يصح السماع إلا لعارف مكين ، ولا يباح لمريد مبتدى . (قلت :
ومن هنا قال شيخ العرب والعجم شيخ شيخنا حضرت إمداد الله المهاجر بمكة
المكرمة ، حين سئل عن السماع فقال بالفارسية : منتهى را بأو حاجت نیست ،
ومبتدى را مضر است) (١) .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم
أن فيه بقية البطالة . وقيل : إن الجنيد ترك السماع ، فقيل له : كنت تستمع ؟
فقال : مع من ؟ قيل له : تسمع لنفسك ، فقال : ممن ؟ لأنهم كانوا لا يسمعون

(١) يعني : لا حاجة فيه للمنتهى ويضر بالمبتدى .

إلا من أهل مع أهل ، فلما فقد الإخوان ترك ، فما اختاروا السماع حيث اختاروه
إلابشروط وقيود وآداب ، يذكرون به الآخرة ، ويرغبون في الجنة ويحذرون
من النار ، ويزداد به طلبهم الأوراد - إلى أن قال :

واتفق أصحاب الشافعي أن المرأة غير المحرم لا يجوز الاستماع إليها ، سواء
كانت حرة أو مملوكة ، مكشوفة الوجه أو من وراء الحجاب - إلى قوله - وعند
مالك رحمه الله إذا اشترى جارية فوجدتها مغنية فله أن يردّها بالعيب ، وهو
مذهب سائر أهل المدينة ، وهكذا مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه .
وسماع الغناء من الذنوب ، وما أباحه إلا نفر قليل من الفقهاء ، ومن أباحه من
الفقهاء أيضاً لم ير إعلاناً في المساجد والبقاع الشريفة - ثم سرد على تحريم الغناء
وكراهته أدلة القرآن والحديث . ثم قال - وقال الفضيل بن عياض : الغناء رقية
الزنا - إلى أن قال - وإن أنصف المنصف وتفكر في اجتماع أهل الزمان وقعود
المغني بدفه والمشبب لشبابته ، وتصور في نفسه هل وقع مثل هذا الجلوس والهيئة
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل استحضروا قوالاً وقعدوا مجتمعين
لاستماعه ؟ لا شك بأنه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه .
ولو كان في ذلك فضيلة تطلب ما أهملوها ، فمن يشير بأنه فضيلة
تطلب ويجتمع لها لم يحظ بذوق معرفة أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه والتابعين ، واستروح إلى استحسان بعض المتأخرين ، وكثيراً ما يغلط
الناس في هذا - ثم قال - وأما إذا انضاف إلى السماع أن يسمع من أمرد
فقد توجهت الفتنة وتعين على أهل الديانات إنكار ذلك .

قال بقیة بن الوليد : كانوا يكرهون النظر إلى الغلام الأمرد الجميل ،
وقال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلا خير فيها . وقال بعض التابعين : ما أنا
أخوف على الشاب التائب من السبع الضاري خوفي عليه من الغلام الأمرد بقعد
إليه . فقد تعين على طائفة الصوفية اجتناب مثل هذه الجماعات واتقاء مواضع

التهم ، فإن التصوف صدق كله وجد كله ، فلا تخلطوه بشئ من الهزل .
فهذه الآثار دلت على اجتناب السماع وأخذ الحذر منه ، والباب الأول
بما فيه دل على جوازه بشروطه وتنزيه المكاره التي ذكرناها - انتهى كلامه
رحمه الله (عوارف على هامش الإحياء ٢ : ٢٢١) .

وفي كف الرعاع : نقل القرطبي عن الإمام الطرطوسي : أنه سئل
عن قوم في مكان يقرءون شيئاً من القرآن ، ثم ينشد لهم منشداً شيئاً من الشعر
فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف وأشباهه ، هل الحضور معهم حلال أو لا ؟

فأجاب : « مذهب السادة الصوفية أن هذا بطالة وضلالة ، وما الإسلام
إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - إلى قوله - ولا يحل لأحد يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك
والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين » - انتهى .

ومن تمسك بحكايات المشايخ واستدل بفعلهم على الإباحة فجوابه إننا
لا ننفي جوازه إلا عند وجود ثن أو تكسر ، فمن أين أن أولئك المشايخ تشوا
وتكسروا ؟ سلمنا أنهم فعلوا ذلك فمن أين أنهم لم يحصل لهم وجد أخرجهم عن
حالة الاختيار إلى حالة الاضطرار ؟ على أنا لا نسلم صحة تلك الحكايات عن
أولئك ، فلعلها مما أدخلها أهل الزندقة على أهل الإسلام كما كذبوا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بما لا يحصى . سلمنا صحتها وأنهم فعلوها اختياراً ، فالحجة
فيما جاء عنه صلى الله عليه وسلم وعن الأئمة بعده ، وقد بينا أن ذلك لم يكن
طريقهم ولا سبيلهم .

وما أحسن ما قال إمام العارفين وقدة العلماء العاملين أبو علي الروذباري
لما سئل عن يستمع الملامى ، ويقول : هي حلال لأني قد وصلت إلى درجة
لا يؤثر في اختلاف الأحوال ، فقال رضى الله عنه : « نعم ! قد وصل ، ولكن إلى

سفر . كذا نقله عنه إمام المتأخرين ظاهراً وباطناً الإمام اليافعي .

وقال بعض الأئمة من أهل اليمن : « وأما سماع أهل الوقت فمحرم بلا شك فيه من المنكرات واختلاط الرجال بالنساء واقتتان العامة باللهو ما لا يحصى . فالواجب على الإمام قصرهم عنه » . (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ٦٠) .

وذكر في اقتباس الأنوار عند تذكرة القطب الدهلوي البختيار كاكى قدس سره نقلاً عن سير الأقطاب قولاً منسوباً إلى القاضي حميد الدين (١) الناكوري رحمة الله عليه - وصاحب الاقتباس وإن ذكر في نسبته إليه جرحاً وجدانياً إلا أنه قول في نفسه حقيق بالقبول مطابق لقواعد المذاهب - فلنذكره في ألفاظه بالفارسية : « قاضي (حميد الدين) حاضر بود كفت منم حميد الدين كه سماع ميشنوم ومباح ميكويم بروايت علماء ، كه مريضم ودر دل دارم وسماع داروي آن درد ست ، وإمام أعظم أبو حنيفة كوفي تداوي مريض بخمر نزد انعدام علاج بداوي ديكر واتفاق حكماء بر صحت آن مريض باين دواي مخصوص مباح داشته است . برين تقدير دواي درد من كه لا دوا ست استماع سرود باشد ، بس شنيدن وي برما مباح بود بر شما حرام » - انتهى (٢) .

وفي فوائد الفوائد للعلاء السنجري من ملفوظات السلطان نظام الدين الأولياء

(١) سماه في الفتاوى الحمادية للشيخ ركن بن الحسام الناكوري باسم حماد الدين ، والله أعلم (مؤلف) .

(٢) وترجمتها : وكان (القاضي حميد الدين) حاضراً وقال : أنا حميد الدين أسمع الغناء وأبيحه على رواية العلماء ؛ فإن بي مرض القلب ، والسماع له دواء ؛ والتداوي بالخمير إذا لم يوجد دواء آخر غيرها ، واتفق الأطباء على أن صحة المريض موقوف عليها فقد أباحه الإمام الأعظم أبو حنيفة الكوفي رحمه الله ؛ فعلى هذا دواء مرضي الذي لا دواء له هو السماع ؛ فهو مباح لنا ، وحرام عليكم - انتهى (الناصر) .

قدس سره: « أنه في مجلسه ثمانى شوال سنة ۷۱۹ من الهجرة قد جرى ذكر السماع فقال بعض من حضر: إنه قد أبيح لكم السماع متى شئتم، فإنه لكم حلال. فقال الشيخ: لا، ما كان حراماً لا يحل لأحد، وما كان حلالاً لا يحرم بقول أحد؛ بل التحقق أن هذه المسئلة مختلف فيها، جوزها الشافعى مع دف، وخالفه مشايخنا الحنفية. والقضاء وحكم الحاكم رافع للخلاف في المسائل المجتهد فيها، فيتبع حكم الحاكم فيها كيفما حكم » - انتهى (۱) .

وفي أخبار الأخيار للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى قدس سره في تذكرة الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى وكان أعظم خلفاء نظام الأولياء قدس سره ولفظه بالفارسية:

« نقل است که روزی بعضی از مریدان شیخ نظام الدین اولیاء مجلسی داشتند، واز دف زنان سرودی می شنیدند، که شیخ نصیر الدین محمود در مجلس بود برخاست تا بر آید، یاران تکلیف نشستن کردند، گفت: خلاف سنت است، گفتند: از سماع منکر شدی واز مشرب بیر برکشتی؟ گفت: حجت نمیشود. دلیل از کتاب وسنت می باید. بعضی از غرض کویان این سخن بخدمت شیخ رسانیدند که شیخ محمود جنین می کویند، شیخ را صدق او معلوم بود فرمودند راست می گوید، حق آن ست که او می گوید. ودر سیر الأولیاء می نویسد که در مجلس شیخ نظام الدین مزامیر نبودى وتصفيق نه کردندى، واکر کسی از یاران جیری بخدمت او می رسانید که مزامیر می شنود منع میکرد و گفت: خوب نمی کند، ودر خیر المجالس می گوید: عزیزی بخدمت شیخ نصیر الدین محمود در آمد آغاز کرد که کجا روا باشد که مزامیر در جمع باشد ودف ونای ورباب وصوفیان رقص کنند؟ خواجه فرمود که مزامیر بایجاء مباح

نست، اكر يكي از طريقت بيفتد باري در شريعت باشد، اكر از شريعت هم بيفتد كجا رود ؟ أول در سماع اختلاف است نزديك علماء با جندين شرائط مباح أهل آن را. أما مزامير بإجماع حرام است (١) .

وفي جزء فرع الإسماع للشيخ عبد الحق الدهلوي قدس سره : إن أصحاب الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوي يقولون : إن شيخنا قال : إن من سمع الغناء مع المزامير فقد خرج عن بيعتنا وإرادتنا - انتهى . وفي الدرر النظامية للشيخ علي بن محمود جاندار - أحد خلفاء الشيخ نظام الأولياء قدس سره - :

(١) وترجمتها : وحكى أنه كان لبعض مرید الشيخ نظام الدين أولياء مجلس، ويسمعون الغناء في ضرب النسوة الدف، وكان الشيخ نصير الدين محمود في ذلك المجلس فقام ليخرج عن المجلس وأصر أصحابه على جلوسه؛ فقال : إنه خلاف السنة . فقالوا له : أنكرت السماع وتركت طريقة المرشد ؟ قال : المرشد لا يكون حجة ؛ لا بد أن تكون الحجة من الكتاب والسنة . فم بعض الطامعين وبلغوا هذا الكلام في خدمة الشيخ نظام الدين بأن الشيخ محمود يقول كذا وكذا . ولما كان صدقه معلوماً عند الشيخ قال صدق ، وما يقوله فهو الحق .

وفي « سير الأولياء » : ما كان في مجلس الشيخ نظام الدين مزامير ولا تصفيق وكان إذا بلغه الخبر أن بعض الأصحاب يسمع المزامير فكان يمنعه ويقول : إن عمله ليس بصواب .

وفي « خير المجالس » : إن واحداً من الأصدقاء دخل على الشيخ نصير الدين محمود وقال : كيف يجوز أن يكون المزامير والدف والنائي والرباب في المجلس وأهل السلوك يرقصون ؟ قال الشيخ : إن المزامير لا يكون مباحاً بالإجماع ولو أن أحداً زل عن السلوك فلا أقل أن يكون على الشرع ؛ وأما إذا زل عن الشرع فأين يكون ؟ وإنما أباحه من أباحه لأهله بشرائط كثيرة ؛ وأما المزامير فحرام بالإجماع (الناشر) .

قال الشيخ نظام الدين أولياء قدس سره : إن السماع على أربعة أقسام ، حلال وحرام ومكروه ومباح . ثم ذكر للمباح منه شرائط . : أحدها : أن يكون المسموع رجلاً كاملاً لا صبياً أمراً ، ولا امرأة . وثانيها : أن يكون المستمع من أهل الله لا من أهل الهوى . وثالثها : أن يكون المسموع خالياً عن الفحش ، وكل ما لا يجوز من الكلام . ورابعها : أن لا يكون معه آلات ومزامير (وهذا الكلام من اقتباس الأنوار إلى آخره كله منقول من السنة الجلية في الجشتية العلية لشيخنا أشرف المشايخ نور الله مرقدته من مواضع مختلفة) .

فهذا مذاهب الأئمة وكلمات المشايخ خيار الأمة ، أتعبت نفسي في جمعها وسردها ليتبين للناظر حرها من بردها ، وللآن قد تيسر بحمد الله سبحانه وتعالى الوصول على حقيقة المسئلة وجليلة الأمر . والله المنة .

خاتمة المقال على أعدل الأقوال

خلاصة الكلام

قد تلخص من المذاهب الأربعة وأقوال مشايخها ومشايخ الصوفية كان الله لهم : أن من الغناء ما هو محرم بإجماعهم وإجماع طوائف المسلمين كلهم من أولهم إلى آخرهم وهو أقسام :

الغناء المحرم إجماعاً

١ - كل غناء كان لمحض اللهو واللعب من دون غرض صحيح ديني أو دنيوي ، سواء كان لنفسه أو لغيره مع المزامير وبدونها .

٢ - استعمال آلات المعازف والمزامير المطربة بنفسها الموضوعة للهو والإطراب سواء كان معها غناء أو لم يكن .

٣ - كل غناء أفضى إلى ترك واجب بالإلهاء والانهاك ، أو إلى ارتكاب

محرم لا شتماله على ما لا يجوز من الكلام أو لاستماعه عمن لا يجوز السماع منه ،
أو لتضمنه شيئاً آخر من المنكرات .

٤ - اتخاذ الغناء وضرب الآلات مكسبة وصنعة ، فهذه الأربعة لم يجوزها
أحد من المسلمين وليس بجوازها شبهة في الكتاب ولا في السنة ولا في عمل الصحابة
والتابعين ، ولا في عمل المشايخ المقتدى بهم ، ومن نسب شيئاً منها إلى أحد المشايخ
الصوفية فقد افترى وكذب على تلك الطائفة المقدسة . وهذا النوع هو محمل
الآيات والروايات المحرمة للغناء اتفاقاً .

الغناء المباح إجماعاً

ومن الغناء ما هو مباح بالإجماع وهو ترنم الرجل بترقيق الصوت وتحسينه
على السذاجة الطبيعية من دون أن يتكلف برعاية الموسيقى ويتشبه بالمغنين بشرط
أن لا يكون ذلك أيضاً لهو المجرد ، بل لغرض صحيح كدفع الوحشة عن نفسه
في الخلوة ، أو لقطع مفاوز السفر أو لحمل ثقل ، وحفر خندق وأمثاله ، أو
لتنويم الصبي ، أو لهداء الإبل ، أو لتعلم القوافي ، أو دفع الكلال عن نفسه ؛ وبشرط
أن لا يكون في الكلام ما لا يجوز ، وبشرط أن لا يتخذة ديدناً وعادة في
الأوقات ، بحيث يلهيه عما يهمه . فهذا النوع من الغناء مباح بالإجماع ، وقد ذكرنا
الجواب عن خلاف شيخ الإسلام فيه . ومن الآلات المباحة إجماعاً ، هو الدف
في النكاح إذا لم يكن فيه جلاجل ، وإن أمعنت النظر وجدته خارجاً عن الغناء
المعروف المعتاد اليوم ، وعامة روايات الحديث والآثار المنقولة في إباحة الغناء
لا تجاوز هذا النوع ، ولم يرو من أحد من المتقدمين الاشتغال إلا بمثله .

الغناء المختلف فيه

ومن الغناء ما هو مختلف فيه بين الأئمة - وهو ما سوى هذين القسمين ، أعني
المحرم إجماعاً والمباح إجماعاً - وهو أيضاً أقسام :

الأول : الدف في غير النكاح والدف الذي فيه جلاجل ، والقضيب في النكاح وغيره ، وكذلك غيرها من الآلات التي لم تتمحض للهو ولم ترضع له ولا تطرب بنفسها من دون الغناء . ويدخل فيه التصفيق باليدين والكسكة والضرب على الجرة ، وأمثالها ؛ فإنهم اختلفوا في حرمة وإباحته ، أباحها بعض الشوافع وبعض مشايخ الصوفية بشرائط وكرهها الجمهور .

الثاني : من اختلف فيه التغنى للناس المشروط بالشرائط التي ذكرناها عن الخيرية معزياً للتارخانية ونصاب الاحتساب ، وهي أن يكون السامع ممن تحلى بحسن الهوى وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وأن لا يكون منهم أمرد ، وأن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة ، وأن يكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح ، وأن لا يقوموا إلا مغلوبين صادقين في وجدهم .

فمثل هذا الغناء المشروط بالشرائط إذا كان غناء مجرداً عن الآلات المحرمة إجماعاً فهو مختلف فيه . أباحه الشافعية وبعض مشايخ الحنفية كصاحب النصاب والتارخانية وقد مر نقله ، وإليه مال الآلوسى مفتى بغداد في الروح ، حيث قال : وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حلل التهليل في بلادنا فمحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة ، ولعله إلى الكراهة أقرب (روح ٦ : ٤٦٨) .

ولأحمد في مثله روايتان ، وكرهه إمامنا الأعظم أبو حنيفة ومالك ، وعامة مشايخ المذهب أخذوا به ، وهو الذي يروى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين الاشتغال به ، اختياراً منهم مذهب الشافعية وبعض الحنفية ، وذلك أيضاً عند احتياجهم إليه احتياج المريض إلى الدواء . فالملامة عليهم ظلم وخسران وحكاية فعلهم لمن ليس له ، هذا الذوق ولا يكاد يجمع الشرائط سفاهة وعصيان ونعوذ بالله من الخسران والعصيان ونسئله اتباع مرضياته وحب أوليائه في كل حال وشأن .

فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها

وجه الاختلاف بين الأئمة : ثم الاختلاف في هذه المسئلة عندهم متفرع على ضابطة تسمى بسد الذرائع المعروفة في الأصول ، وهو أن المباح بل المستحب والمسنون أيضاً إذا لزمه في العرف والعادة العامة منكر ، بحيث لا يخلو عنه إلا شاذاً هل يحكم عليه بالحرمة والكراهة ويمنع عنه رأساً وإطلاقاً أم يفصل فيه الكلام فيمنع عنه عند لزومه أو إفضائه إلى المنكرات ، ويباح عند خلوه عنها ؟

فذهب الحنفية وساداتنا المالكية : إنهم ينظرون أن ذلك العمل من الشعائر والمقاصد الشرعية أو غيره ، فإن كان من الشعائر والمقاصد لا يحكمون بتركه رأساً بل يوجبون إصلاحه وإزالة المنكرات عنه ، ويجوزون الشركة والحضور مع المنكرات أيضاً ، إذا لم يكن إزالة المنكرات في قدرته واختياره . وذلك كما في كتاب الاستحسان من البدائع : ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير ، ألا ترى أنه لا يترك تشييع الجنازة وشهود المأتم ؛ وإن كان هناك معصية من النياحة ، وشق الجيوب ونحو ذلك ؟ ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة ، كترك دعوة لما فيها من الملامى وصلاة الجنازة لناحية ، فإن قدر على المنع منع وإلا صبر . وهذا إذا لم يقتد به وإلا يقعد ، لأن فيه شين الدين (روح المعاني ٢ : ٥٥٠) (بدائع ص - ٨٢١) ومثل ذلك شهود المغازى والجهاد ، وإن كان هناك منكر من الغير ولا يقدر على إزالته ، فإنه من الشعائر أيضاً .

وأما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية ، سواء كان من المباحات أو من المستحبات ، إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضى إلى منكر في العادة العامة ، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأساً ويأمرون بتركه مطلقاً ، وإن كان خالياً عن المنكر في بعض الموارد؛ سداً للذرائع وحذراً عن الوقوع في المحرم ، لأنه وإن خلا عن المنكر في حق العامل نفسه إلا أنه يكون ذريعة إلى

ابتلاء غيره بمعصية ، وما افضى إلى معصية معصية . وذلك كما في الشرح الكبير
للحلي على المنية نقلاً عن شرح القدوري للزاهد في السجدين بعد الصلوات ،
ولفظه : « وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة
أو واجبة ؛ وكل مباح يؤدي إليه فمكروه » - انتهى (كبيرى ص - ٥٧٣) .

ومن هذا القبيل قول الإمام أبي حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع أنه منقول
من النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده ، فلما رأى
الإمام أنه ليس من المقاصد منه مطلقاً ، سداً للذرائع . ومن هذا القبيل كراهة
صلوة النافلة بالجماعة مع كونها ماثورة في بعض الأحيان . ومن هذا القبيل النهي
عن سب آلهة الكفار كما قال الآلوسى في تفسيره . واستدل بالآية على أن الطاعة
إذا أدت إلى معصية راجعة وجب تركها ؛ فإن ما يؤدي إلى الشر شر .

تنبيه : ولكن ههنا أمران يجب أن يفرق بينهما ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر
فيفضى إلى الغلط في الأحكام ، وهو أن الشيء قد يكون مفضياً إلى معصية وسبباً
لها ، وقد يجتمع مع المعصية من دون أن يكون سبباً مفضياً ، ففي الأول يصير
السبب المفضى أيضاً معصية ، وفي الثاني لا . وقد نبه عليه في روح المعاني حيث
قال بعد قوله : « وما يؤدي إلى الشر شر » : وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه
معصية لا يمكن دفعها ، وكثيراً ما يشبهتان ، ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع
فيه الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا : لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع
ذلك في ديننا ، للفرق بينهما .

كلام المالكية في سد الذرائع

وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام
(٢ : ٩٧) : قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جانياً مجرى البدعة
من باب الذرائع - إلى أن قال - فإذا اجتمع في النافلة أن يلتزم التزام السنن
الرواتب إما دائماً ، وإما في أوقات محدودة على وجه مسدود ، وأقيمت في

المساجد التي تقام فيها الفرائض ، أو المواضع التي تقام فيها السنن الرواتب ، فذلك ابتداء - إلى قوله - فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة لإخراج النافلة من مكانها المخصوص بها شرعاً ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض ، أو بما ليس بفرض أنه فرض - إلى أن قال - ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح في تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض . ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار .

قال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتي أهل طرطوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التي بويج تحتها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة . قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده ، وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت في خير ، وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ ما ليس سنة أو يعد مشروعاً ما ليس بمشروع . وقد كان مالك يكره المجئ إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة ، وكان يكره مجئ قبور الشهداء ، ويكره مجئ قباء خوفاً من ذلك مع ما جاء في الآثار من الترغيب فيه ، ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه . فهذه الأمور جائزة أو مندوب إليها ، ولكنهم كرهوا فعلها صوناً من البدعة . انتهى بعبارتها مع حذف أشياء من البين (٤ : ١١٤) .

وأيضاً قال الشاطبي في كتابه الموافقات (٤ : ١١٤) . منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه ، لأن حقيقتها التوصل إلى ما هو مصلحة - إلى قوله - ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المال أيضاً - إلى قوله -

إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو ، وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الحملة ، وإنما الخلاف في أمر آخر .

وأما ساداتنا الشافعية : فإنهم وإن لم يهملوا قاعدة سد الذرائع عن أصلها إلا أنهم قد وسعوا فيها نوعاً من التوسع ، فقالوا : إن الأمر إذا كان مباحاً أو مندوباً في نفسه واحترز الفاعل عن المنكرات المنضمة إليه فإنه مباح له وإن خيف بسببه وقوع الغير في الفتنة ، ما لم ينو أو يقصد إلقاءه في الفتنة .

والحنفية والمالكية أقاموا العرف والعادة العامة مقام القصد والنية ، فإذا كان الأمر المباح والمندوب الذي ليس من المقاصد الأصلية يستلزم المنكرات عرفاً وعادة ، ولا يخلو عنه إلا شاذاً ، فالدخول فيه مع هذا الاستلزام العادي قائم مقام القصد والنية في إلقاء الناس في الفتنة والمنكرات ، فحكموا بترك ذلك العمل رأساً . ومن هذا القبيل جملة البدعات الإضافية التي كانت في الأصل أعمالاً مشروعة ومندوبة إليها ثم انضمت إليها المنكرات في العادات الجارية كالاحتفال على ذكر المولد الشريف ، والإطعام عن الميت في أيام مخصوصة بطريق مخصوصة ، لا يجوزها الشرع . فكان حكم الحنفية والمالكية والحنابلة في جملتها تركها رأساً وعدوها من قبيل البدعات المنكرة .

والسادة الشافعية أهملوا فيها القاعدة المذكورة عندهم فقالوا : كل حيلة منها خلت عن المنكرات والمعاصي كان مباحاً ، وما اشتمل على المنكرات كان منكراً . بل الثابت من كلام التاج ابن السبكي أن في هذا أيضاً لا يحكم على المجموع بالمنكر ، بل المنكر منكراً والمباح مباح ، حيث قال في توشيحته : فإن انضم إليه محرم فلكل منها حكمه - انتهى (روح ٦ : ٤٧٠) .

وفي شرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوي : إن مذهب الشافعي أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة (روح المعاني ٦ : ٤٦٤) .

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالي في الإحياء (٢ : ٢٤٨) في باب السماع بعد ما صرح بحرمته وكراهته إذا لم يستجمع شرائط الجواز ما نصه :

فإن قلت : فهل تقول : إن ذلك حرام بكل حال حسماً للباب أو لا يحرم إلا حيث نخاف الفتنة في حق من يخاف الفتنة ؟

فأقول : هذه مسألة محتملة من حيث الفقه يتجاذبها أصلاً ، أحدها . أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف ، لأنها مظنة الفتنة على الجملة ؛ فقضى الشرع لحسم الباب من غير التفات إلى الصور . والثاني : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء في عموم الحسم بل يتبع فيه الحال .

قال العبد الضعيف : ولعل الفرق بين الوجهين يبنى على قاعدة أخرى ، وهي أن المشقة تجلب التيسير ، ومنها مراعات عموم البلوى في أشياء غير محصورة ، فلما كان الاحتراز عن النساء أسهل ، حكم بالتحريم مطلقاً حسماً للباب ، ولا كذلك الاحتراز عن الصبيان ، فإنهم لا يجتمعون ، والمعاملات بهم أكثر وأوسع وضرورة التعليم فيهم أشد وأوضح ، فعارض قاعدة حسم الباب قاعدة التيسير فيما يعم به البلوى ؛ فلذلك اقتنعوا فيه باتباع الحالات والصور ، فما خيف فيه الفتنة حكم بمنعه وما لم يخف فيه الفتنة حكم بجوازه ، فكان هذا كالمستثنى من قاعدة الذرائع وحسم الباب ، لأجل قاعدة أخرى

ونحن إذا نظرنا في مسألة الغناء والسماع لا نجد الضرورة فيها مثل ضرورة النظر والمعاملة بالصبيان ، فينبغي أن تكون داخلية في حكم النظر والخلوة مع الأجنبية ؛ فيحكم بمنعه خيف الفتنة أم لا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

أعدل الأقوال في باب الغناء والسماع

وبالجملة : فلاحظه الفقهاء في هذا النوع من الغناء مختلفة ، ولكل وجهة هو

موليها . وما يحكى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين من السماع فهو على تقدير التسليم من هذا النوع ، ولهذا أنكر عليه طائفة وأقره طائفة ، وأعدل الأقوال فيه رعاية الأحوال كما مر عن فتاوى الخيرية ، وكلام الإمام السبكي نظماً فراجعه . فمن عرف بالولاية والتقوى والزهد والطاعة ثم حكى عنه الاشتغال بهذا النوع المختلف فيه من السماع ، فكان مذهبه الجواز والإباحة فقد كفى المحنة ، ومن كان مذهبه عدم الجواز وجب عليه أن يحسن الظن به ، ويحمله على حالة تقتضيه اقتضاء المريض إلى الدواء . وفي هذا الحالة مباح عند الجمهور الحنفية أيضاً ، فليكف اللسان عن أولياء الرحمن كيلا يحرم بركة أنفاسهم وأحوالهم .

نعم ! لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقيس على فعل هؤلاء المقدسين فعل أبناء الزمان ، من أهل الهوى الذين اتخذوا دينهم هواً ولعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا ، تراهم لاحظ لهم في صوم ولا صلوة ولا في التهجد والنوافل ، ولا في الذكر والطاعة ، وأكثرهم لا يعلمون الحلال من الحرام ، ولا يعرفون الخبيث من الطيب . قد اقتنعوا بنسبتهم إلى بعض المشايخ المتقدمين ، واقتصروا من سائر أعمالهم وأحوالهم على السماع . وأشد وأنكر من هذا أنهم دخلوا في السماع المحرم إجماعاً الذي أطبقت الأمة من أولها إلى آخرها على تحريمه . ونعوذ بالله من تلبيس الشيطان ، وإليه المشتكى .

أو لا يرون سيد الطائفة جنيد قدس الله سره قد ترك السماع المباح في زمانه خشية أن يقع الناس في غير المباح ؟ كما مر عن كف الرعاع وعوارف المعارف . وأنكر نظام الأولياء قدس سره على أصحابه حين بلغه سماعهم بالمزامير . وأنكر من خلفائه الشيخ نصير الدين محمود جراغ دهلوى قدس سره أشد الإنكار على الغناء في زمانه . فما ظنك بزماننا الذي بدى فيه التساوى في المساوى ، وعاد المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ؟ ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ، ولأحوال ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

والحاصل : أن استجماع شرائط الجواز في هذا العصر أعز من الكبريت الأحمر والياقوت الأخضر ، بل مما لا يمكن عادة . وإن سلمنا اجتماع الشرائط وخلوه عن المنكرات في شاذ من المجالس فهو أيضاً ذريعة وسبب لابتلاء الناس في المعصية ، والتسبب إلى المعصية معصية . وإن سلمنا عدم تسببه أيضاً فأى حاجة في هذا الاهتمام وتجشم المشاق ؟ فإن غاية ما يستفاد من خلاف الأئمة أو فعل بعض المشايخ هو جواز الفعل لا وجوبه ، أو استحبابه ولا الأمر به في حال من الأحوال . أو لا ترى طبقات الصوفية كلهم لم يجعل أحدهم الغناء والسماع في شيء من معمولات الطريق ، ولم يلحق المريدين تلقين ما سواه من الأوراد والأشغال ؟ وما أحسن ما قال الإمام السبكي قدس سره في هذا المعنى :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| اعلم بأن الرقص والدف الذي | سألت عنه وقلت بالأصوات |
| فيه خلاف للأئمة قبلنا | شرح الهداية سادة السادات |
| لكنه لم يأت قط شريعة | طلبتة أو جعلته في القربات |
| والقائلون بحله قالوا به | كسواه من حالاتنا العادات |

وقد مر تمامه من كف الرعاع .

وقال الشيخ أحمد المعروف بملاجيون في التفسير الأحمدي بعد بسط القول وذكر الاختلاف في الغناء : وأما ما رسمه أهل زماننا من أنهم يهينون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ، ويجمعون الفساق والأمارد ، ويطلبون المغنيين والطوائف ، ويسمعون منهم الغناء : فلا شك أن ذلك ذنب كبير واستحلاله كفر قطعاً ويقيناً ، وأنه عين لهو الحديث في شأنهم ، بخلاف أولياء الحق فإنه لم يبق حديث لهو في شأنهم ، ولعل في ذكره تعالى لهو الحديث دون التغني ، وكذا في ذكر (من) التبعية و (لام) الغاية ، إشارة إلى هذه التفرقة ، ولهذا لا ينبغي أن يفتى بجوازه للأهل في زماننا ، لأنه قد بلغ من فساد الزمان إلى

حيث يدعى كل أحد أنى أهله . وقد صح أن جنيداً رضى الله تعالى عنه تاب عن السماع فى زمانه مع تلك المعرفة والحال ، فالأولى هو الترك دفعاً للتهمة والفساد .

وحاصل هذا كله : أن الواجب على المؤمن التقي الاجتناب عن الغناء المحرم والمختلف فيه كل الاجتناب ، فإنه إن سلم خلوه عن المنكرات والمعاصى فى بعض الأحيان فهو مظنة الوقوع فيها له أو لغيره فى المستقبل ، ومع هذا ليس فيه كثير منفعة بل المحقق عند المحققين أنه يضر بالمبتدى ، ولا يحتاج إليه المنتهى .

قال فى روح المعانى (٦ : ٤٦٧) : ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع ، فقال : هو ضلال للمبتدى ، والمنتهى لا يحتاج إليه . وقال التاج السبكي فى توشيحته : ثم الأولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الإعراض عنه مطلقاً ، لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية ، وهى ليست من المطالب الشرعية ؛ وأما أهل الذوق فحالمهم مسلم إليهم ، وهم على حسب ما يجدونهم من أنفسهم - انتهى (روح المعانى ٦ : ٤٧٠) .

فوجب للناس عامة أن يكفوا أنفسهم من الغناء والسماع ، وألستهم من النكير على من يحكى عنه من المشايخ المقتدى بهم ، حملاً لفعلهم على السماع الجائز ، إحساناً للظن بأهل التقي ، وهم بذلك أحرى وأولى ، فإن سعيهم فى الله بالسعى الحثيث ، قد نوه شأنهم عن الاشتغال بلهو الحديث . وهذا فليكن خاتمة الغناء فى باب اللهو والغناء . والله سبحانه وتعالى المسئول أن ينفع به المسلمين ويتقبله بقبول حسن فهو أكرم الأكرمين (١)

(١) ومن غرائب هذا الجزء المسمى بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث » المشتمل على الجزئين ، الأول : الناهى عن الملامى ، والثانى : كشف الغناء عن وصف الغناء : إنه قد تم بعون الله تعالى فى مائة ساعات كاملة من شهرين شهر من آخر سنة ١٣٦٢ هـ أعنى ذى الحجة سنة ١٣٦٢ هـ ومحرم سنة ١٣٦٣ هـ (مؤلف) .

« خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم »

في قوله : « ترونها » وجهان : أحدهما : أنه راجع إلى السموات ، أى ليست هى بعمد ، وأنتم ترونها كذلك بغير عمد . والوجه الثانى : أنه راجع إلى العمد ، معناه : بغير عمد مرئية (خازن) . والوجه الثانى رواه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة . قال ابن عباس رضى الله عنه : لها عمد لا ترونها . وروى الوجه الأول عن الحسن وقتادة ، واختاره أكثر المفسرين .

السماء ليست بكرة حقيقية تامة

قلت : وعلى كلا الوجهين فى الآية إشارة إلى أن السماء ليست كرة تامة كما زعمت الفلاسفة ، فإنك تعلم أنه على تقدير الكرية التامة لا وجه لتخصيص السماء بكونها بغير عمد ، بل كل كرة كذلك ، فلا وجه لئنى العمد الدال على أنها تقتضى لقيامها إلى عمد بحكم العادة ومادة الأسباب ، ولكن الله سبحانه أغناها عن العمد بعظيم قدرته ودقيق حكمته . وإلى ما وقعت إليه الإشارة فى هذه الآية ذهب ابن كثير تحت قوله تعالى : « والشمس تجري لمستقر لها » حيث قال ما حاصله : أن على تقدير الكرية التامة وحركة الشمس الدائمة لا يستقيم معنى المستقر لها ، بل السماء كرة غير تامة كالقبة ، وبه ينحل الإشكال عن حديث مسلم فى سجود الشمس إذا بلغت مستقرها .

الكلام فى حركة الأرض وسكونها

فائدة : لا استدلال فى الآية لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة بقوله تعالى : « أن تميد بكم » فإن نئى الميد لا يستلزم نئى الحركة ، كما لا ينفى على من عرف لغة العرب ، فإن الميد هو الاضطراب لا مطلق الحركة ، ونئى المقيّد لا يستلزم نئى المطلق ، فالنئى فى الآية راجع إلى الميد الذى هو الحركة الاضطرابية لا مطلق الحركة ، فالقرآن ههنا ساكت عن مطلق الحركة نفيًا وإثباتًا وكلاهما محتملان عقلا ، وإلى كل ذهب الفلاسفة قديماً وحديثاً .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » الآية

الكلام في لقمان أنه كان حكيماً من غير نبوة

اتفق العلماء على أن لقمان كان حكيماً ولم يكن نبياً إلا عكرمة ، فإنه قال : كان نبياً (خازن) . وفي المدارك : قال عكرمة والشعبي : كان نبياً ، والجمهور على أنه كان حكيماً ، ولم يكن نبياً . وقيل : خير بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة وهي الإصابة - انتهى . وقال ابن جرير : « لقد آتينا لقمان الحكمة » أي الفقه في الدين والعقل والإصابة في القول . ثم سرد أقوال السلف على أنه كان حكيماً من غير نبوة . وأخرج عن عكرمة أنه كان نبياً . وروى الحكيم الترمذي في النوادر حديثاً مرفوعاً فيه « أنه عرضت عليه الخلافة قبل داود عليه السلام ، فقال : إن كان أمراً فعلى الرأس والعين ، وإن كان لي فيه خيرة فإني أستعفى عنها » أو كما قال عليه السلام ، ذكره في الدر المنثور .

« وفصاله في عامين »

تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه ، وتفسير الآيات الواردة في الباب

اختلف العلماء في مدة الرضاعة فروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه ليس للرضاع مدة محدودة بل الرضاع كيفما كان وحيثما كان في الصغير أو الكبير يثبت حرمة الرضاع مطلقاً ، وهو الذي ذهب إليه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أولاً ، ثم رجع عنه حين ذكره عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما . وجمهور السلف والخلف على أنه في الصغير محرم ، دون الكبير . ثم اختلفوا في تحديد الصغير الذي يثبت فيه حرمة الرضاع فقال أبو حنيفة رحمه الله : ثلاثون شهراً ، ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفطم ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : حولان ، لا يحرم بعد ذلك فطم أو لم يفطم ، وهو قول الشافعي رحمه الله . وقال زفر رحمه الله : ثلاثة أحوال ، وقال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال بعضهم : أربعون سنة (بدائع ٤ : ٦) .

ثم اختلف الترجيح والفتوى في المشايخ الحنفية فالكمال ابن الهمام رحمه الله صحح ورجح قول الصاحبين . وقال في الدر المختار : وهو الأصح (فتح) . وبه يفتى ، كما في تصحيح القدوري عن العون ، لكن في الجوهره : أنه في الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم ، وعليه الفتوى - انتهى . وحاصله : أنها قولان أفتى بكل منهما (طحطاوى) .

وهذه الآية أعني قوله تعالى : « وفصاله في عامين » ومثله قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » دليل بظاهره لمن قال بالتحديد بالعامين ، ومن قال بثلاثين شهراً . فالجواب له عن هاتين الآيتين أنها مثبتتان للرضاع في العامين ، وساككتان بعد العامين . وقوله تعالى في الأحقاف : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » على أحد تأويليه يثبت الحرمة بعد العامين إلى ستة أشهر ، فوجب الاحتياط في باب الحرمات ، فإن الناطق قاض على الساكت .

لا يقال : إن آية « لمن أراد أن يتم الرضاعة » ليست بساكنة بل ناطقة ، بأن الرضاع لا يكون بعد العامين ؛ لما في البدائع أن ذكر الشيء بالتام لا يمنع من احتمال الزيادة عليه ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم : « ممن أدرك عرفة فقد تم حجه » ؟ وهذا لا يمنع زيادة الفرض عليه ، فإن طواف الزيارة من فروض الحج - انتهى . قلت : ومثله في حديث عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه عند أبي داود وغيره بعد تعليم التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك » فإن الخروج عن الصلوة بصيغة السلام بعد ذلك فرض عند الجمهور واجب عند أبي حنيفة ، وعلى كل فهو زائد بعد التام لا يمنع الزيادة عليه ، فذكر التام على الحولين في الآية يكون على العادة العامة الجارية لاتحديداً للتحريم .

نعم ! يدل هذا الأسلوب على أن الأصل في مدة الرضاع هو الحولان ، والزيادة عليه زيادة وفضل ، وهو مسلم عند أبي حنيفة أيضاً كما في رد المختار عن

القهستاني عن المحيط : « لو استغنى في الحولين حل الرضاع بعدها إلى نصف ولا تأثم عند العامة ، خلافاً لخلف بن أيوب » - انتهى . ونقل أيضاً قبله عن إجازة القاعدى : « أنه واجب إلى الاستغناء ، ومستحب إلى حولين ونصف » - انتهى .

وفي مشكلات القرآن لشيخنا أنور المشايخ رحمه الله : ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب ، وإنما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين ، وجمهور الفقهاء على أنه لا يجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذلك . وقال (٢ : ٢١٧) : وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفضل فله ذلك ، إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر ، يكون ذلك توسعة بعد التحديد لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام ، وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الأمر بالوسط وأجيز الزيادة والنقصان - انتهى بلفظه . ثم قال : واعلم أن السياق في لقمان والأحقاف ليس في بيان الحكم الشرعى ، بل لبيان الواقع - يعنى أن الواقع في العالم على حسب عادات الناس عامة هو الفطام في حولين ، فليس فيه حكم شرعى من تحريم الزيادة أو إباحته - والشاهد عليه أنه لو كان لبيان الحكم الشرعى لم يصح ابتناء الواقع في العالم عليه ، فإن هذا الحكم الذى مؤخر والواقعات الكائنة في العالم مقدمة ، فكيف يبنى الواقع في العالم من بدء أمره على هذا الحكم الذى نزل اليوم ؟ بخلاف (آية) البقرة فإن سياقها في بيان الحكم - انتهى بتوضيح .

ثم قال : وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ههنا يعنى سورة لقمان أن الرضاع بعد الحولين أيضاً ، فالحولان نصب شرعى ، قد يتخلف الواقع عنه ، فتعرض له في قوله : « فإن أراداً فصلاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » ولم يقل : « وإن » ليشمل ما بعد الحولين أيضاً - انتهى كلامه . يعنى أنه تعالى ذكر « فإن أراداً » بالفاء الدال على التعقيب ، وهو مرتب على الحولين فعلم أنها بعد الحولين أيضاً على خيار ، إن رأيا بعد التشاور الفصل فطاه وإن لم يريا ذلك لضعف بالصبي تركاه على الرضاع (مشكلات القرآن ص - ٢٢٤) .

ويمكن أن يقال : إن في الآية الكريمة أن الحولين تمام مدة الرضاع ، لكنها تمام مدة الرضاع في حق الحرمة أو في حق وجوب أجر الرضاع على الأب ؟ فالنص لا يتعرض له . وعندهما تمام مدة الرضاع في حق وجوب الأجر على الأب حتى أن الأم المطلقة إذا طلبت الأجر بعد الحولين ولا ترضع بلا أجر لم يجبر الأب على أجر الرضاع فيما زاد على الحولين (بدائع) . وفي الدر المختار : ثم الخلاف في التحريم ، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالإجماع - انتهى .

وحاصله : أن تحديد العامين هو المذكور في الآية ، وهو يحتمل المعنيين : أعني تحديد حق الرضاع ووجوب الأجرة على الأب ، أو تحديد ثبوت الحرمة الرضاعية ، والأول مراد بالإجماع . فبقى الثاني مسكوتاً عنه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله بثلاثين شهراً مستدلاً بآية الأحقاف على أحد تأويليها . وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الدارقطني بلفظ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » ، وأخرجه ابن عدي وقالوا : إن الهيثم ابن جميل تفرد برفعه عن ابن عينة ، وإن أصحاب ابن عينة وقفوه وهو الصواب . وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما (تلخيص نصب الراية لابن حجر) .

قلت : إن الموقوف في أمثال هذه لما كان في حكم المرفوع سلمنا ثبوته ، ولكن الجواب هو ما قلنا ، واختاره في الهداية حيث قال : والحديث محمول على مدة الاستحقاق ، وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب . ويمكن الجواب عن الحديث بأن الأصل في الرواية ما أخرجه الطبراني في الصغير بلفظ : « لا رضاع بعد فصال ، ولا يتم بعد حلم » وأخرجه عبد الرزاق وابن عدي من وجه آخر عن علي وهو ضعيف . وفي الباب عن جابر رضي الله عنه أخرجه أبو داود الطيالسي بإسناد واه ، فيحتمل أن الراوي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه بالمعنى فأورد الحولين مقام الفصال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أن اشكر لى ولوالديك وإلى المصير »

كيفية الشكر لله تعالى والوالدين

اختلف بالمراد بالشكر الأمور به ، فقيل : هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلوة والصيام بالنسبة إليه تعالى ، وكالصلة والبر بالنسبة إلى الوالدين . وعن سفيان بن عيينة « من صلى الصلوات الخمس فقد أدى شكر الله تعالى ، ومن دعا لوالديه في إدارها فقد شكرهما » . ولعل هذا بيان بعض أفراد الشكر (روح) .

الواسطة في النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيه الوالدان والأستاذ والشيخ

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في مسائل السلوك من كلام مالك الملوكة : إن قوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » دل على أن الشكر للواسطة في النعمة مطلوب كالشكر للمنع ، ودخل في الوسطة الوالدان والأستاذ والشيخ وإذا ضم إليه قوله تعالى : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » أفاد عموم هذا الحكم ولو كان المحسن كافراً ، لكن لا يجوز اتباع مثل ذلك لقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » - انتهى .

« وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً ، واتبع سبيل من أناب إلى ، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »

قوله : « ما ليس لك به علم » بولغ في نفي الشريك حتى جعله كلاً شئ ثم بولغ حتى ما لا يصح أن يتعلق به علم ، والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال : إنه شئ ؛ فأدخل في سلك المجهول مطلقاً ، وليس من قبيل نفي العلم لنفي وجوده . كذا ذكره الزمخشري . قال في الروح : وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة .

قوله تعالى : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » أى صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كإطعامها وإكسائها ، وعدم جفائها وانتهازها ، و

عيادتهما إذا مرضا، ومواراتهما إذا ماتا . وذكر « في الدنيا » لتهوين مر الصعبة والإشارة إلى أنها في أيام قلائل، فينبغي أن لا يسأم الإنسان عنه وإن كبره طبعاً، وقيل : الإشارة إلى أن الرفق بهما في الأمور الدنيوية دون الدينية .

« من أناب » أي رجع « إلى » بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصله : اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما .

وقال بعضهم : « من أناب » هو أبو بكر رضي الله عنه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وابن جريج يقول - كما أخرج عنه ابن المنذر - « من أناب » : محمد صلى الله عليه وسلم . وغير واحد يقول : هو صلى الله عليه وسلم والمؤمنون . والظاهر العموم (روح المعاني ملخصاً) .

« ثم إلى مرجعكم » أي رجوعك ورجوعهما . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كما أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن سعد بن أبي وقاص (١) رضي الله عنه قال : « أنزلت في هذه الآية « وإن جاهدك » الآية ، كنت رجلاً برأ بأبي فلما أسلمت قالت : يا سعد، وما هذا الذي أراك فقد أحدثت، لتدعن دينك هذا أولاً أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال : يا قاتل أمه ! قلت : لا تفعل يا أمه، فإنني لا أدع ديني هذا لشيء . فمكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت : يا أمه، تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني هذا لشيء ، فإن شئت كلي وإن شئت لا تأكلي . فلما رأت ذلك أكلت . فنزلت هذه الآية (روح) .

(١) وذكره ابن كثير عن الطبراني أيضاً فنسبه إلى سعد بن مالك ، فليُنظر

أيهما صحيح (مؤلف) .

دلت الآية على مسائل :

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

إحداها : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وإن كان المخلوق أعظم حرمة وكرامة عليه حتى الوالدين . قال في التفسير الأحمدي : وعلم منه عدم جواز الإطاعة للوالدين في الشرك ، ولما منع ذلك في حق الوالدين فإطاعة غيرها في الشرك أولى أن يمنع . وكذا منع إطاعتها وإطاعة غيرها في سائر المعاصي بالقياس ، حيث قال عليه الصلوة والسلام : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . وأما إطاعتها في غير المعاصي فواجب بقدر ما أمكن ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام في إطاعة الوالدين : « وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك » . وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليهما على الولد ، ويحرم عليه ابتداء قتلها وإن كانا كافرين ، على ما يدل عليه : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » .

إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لا يترك البر والإحسان إليهما في الدنيا

الثانية : إن الوالدين وكذا كل محسن إليه إذا كان كافراً أو فاسقاً لا يمنع ذلك من المكافات والإحسان إليه في الأمور الدنيوية ، نعم ! لا يجوز اتباعه وتقليده بل الاتباع مخصوص بالمؤمنين المخلصين . كذا في الروح والتفسير الأحمدي .

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »

« لا تصعر » من الصعر بمعنى الصيد ، وكلاهما بفتحيتين وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقه كاللقوة في الإنسان ، ويستعار للتكبر كالصعر . ولام « للناس » تعليلية ، والمراد : لا تصعر خدك لأجل الإعراض عن الناس ، ولا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك ، كما يفعله المتكبرون . « ولا تمش في الأرض » التي هي أحط الأماكن منزلة « مرحاً » أي فرحاً وبطراً « واقصد في مشيك » بعد

الاجتناب عن المرح فيه ، أى توسط فيه بين الدبيب والإسراع « واغضض من صوتك » أى انقص منه واقصر . وفى البحر « الغض » : رد طموح الشئ كالصوت والنظر (روح ملخصاً) .

دلت الآية على مسائل من الأخلاق وآداب المعاشرة :

حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين

الأولى : كراهة الإعراض عن الناس عند الملاقاة والتكلم . فإنه إن كان ناشئاً من كبر وفخر فهو حرام وكبيرة ، وإن لم يكن عن كبر فلا يخلو عن التشبه بالمتكبرين . قال مالك عن زيد بن أسلم « ولا تصعر خدك للناس » : لا تتكلم وأنت معرض . وكذلك كان عادة سيد السادات صلى الله عليه وسلم يظهر البشر عند الخطاب والتكلم ، ويحتب الإعراض والإكبار ، كما رواه الترمذى فى الشمائل عن الحسين بن على رضى الله عنهما « قال : سألت أبى عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جلسائه فقال : كان دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ، ولا فحاش ولا عياب ولا مشاح ، يتغافل عما لا يشئ ولا يوثس منه ، ولا يجيب فيه . قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار وما لا يعنيه » الحديث .

السنة فى المشى التوسط بين السرعة والدبيب

الثانية : اختيار الاقتصاد فى المشى بين الإسراع المذهب للوقار ، وبين الدبيب المظهر للكبر والخيلاء ، أو دلال كدلال النساء . وهو المراد بالمشى هوناً فى قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » وفيه كراهة مشية المختالين المتكبرين ، وهى قد تكون فى سرعة وشدة متجاوز ، وهو المراد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « السرعة فى المشى تذهب بهاء المؤمن » (خط) عن أبى هريرة رضى الله عنه (ض) كذا فى الجامع الصغير .

وقد تكون في ديب وخطوات متقاربة وكلاهما منبيان عنه في الآيتين ، والتحرز عنها والقصد بينهما هو سنة من علم الآداب وهذب الأصحاب . كما رواه الترمذى في الشئال عن هند ابن أبى هالة رضى الله عنه في صفة مشيه صلى الله عليه وسلم « إذا زال زال قلماً » أى إذا ذهب أو زال قدمه عن مكانه زال قلماً ، أى رفع رجله عن الأرض رفعاً بائناً بقوة لا كمن يمشى اختيالا ويقارب خطاه تبخراً « يخطو تكفياً » أى مائلاً إلى سنن المشى لا إلى طرفيه « ويمشى هوناً » أى هيناً في تودة وسكينة وحسن سمت ، ووقار وحلم ، لا يضرب بقدميه ، ولا يخفق بنعليه أشراً ولا بطراً . وما أحسن قول متبرك : إن قوله : « إذا زال زال قلماً » إشارة إلى كيفية رفع رجله من الأرض ، وقوله : « يمشى هوناً » إشارة إلى كيفية وضعها على الأرض . قال الشيخ ملا على القارى في شرحه على الشئال : « وهى المشية المحموده للرجال ، وأما النساء فإنهن يوصفن بقصر الخطا » (جمع الوسائل فى شرح الشئال ١ : ٤٣) .

وفى الروح : « قال ابن مسعود رضى الله عنه : « كانوا ينهون عن خبيب اليهود ، وديب النصرارى ؛ ولكن مشياً بين ذلك » . وفى النهاية : « إن عائشة رضى الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه من القراء ، فقالت : كان عمر رضى الله عنه سيد القراء ، وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع » . فالمراد بالإسراع فيه ما فوق ديب المتباد وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ، مما يتزياً بزي العباد .

الثالثة : استحباب غض الصوت لا إخفاء الصوت مطلقاً وإن لم يسمع المخاطب ، فإنه يؤذيه . ولذلك كان عمر رضى الله عنه إذا قال أسمع ، كما مر آنفاً فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها .

وقد ورد فى شئالته صلى الله عليه وسلم « ولا صحاباً فى الأسواق » كما مر . فالمدوم هو الصخب والجهر فوق الحاجة ، والآداب أن يراعى الحاجة والحال .

فإن دعت الحاجة إلى الجهر بالكلام جهر حسبما تقتضيه الحال ، كما كان عليه الصلوة والسلام وأصحابه يجهرون بالخطب والأذان وأمثالها . وإن لم يكن في الجهر حاجة غرض صوته .

قال ابن العربي في أحكام القرآن : « واغضض من صوتك » يعني لا تتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه ، فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذى . وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : « لقد خشيت أن تنشق مربطائك » والمربطاء ما بين السرة إلى العانة .

* * *

كشف الريب عن مفاتيح الغيب (١)

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ؛ ويعلم ما في الأرحام ، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ؟ وما تدرى نفس بأى أرض تموت ؟ »

أخرج ابن المنذر عن عكرمة « أن رجلاً يقال له الوارث بن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد ، متى قيام الساعة ؟ وقد أجذبت بلادنا فمتي تخلص ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غداً ؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت ؟ فترلت هذه الآية . وذكر نحوه محي السنة البغوى ، والواحدى ، والثعلبى . كذا فى روح المعانى . وقد ذكره ابن كثير نحوه عن ابن نجيح عن مجاهد ، ومثله عن ابن جرير رحمه الله .

فدلت الآية على اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم الأشياء الخمس ، أعنى : وقت قيام الساعة بالتعيين ، ونزول الغيث كيفاً وكماً وزماناً ومكاناً ، وتعين ما فى الأرحام ذكراً وأنثى ، وما يكسب الإنسان فى المستقبل ، وموت الإنسان متى يكون وأين يكون . فهذه خمسة أشياء سماها الله سبحانه وتعالى فى سورة الأنعام بمفاتيح الغيب حيث قال جل وعلا : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : مفاتيح الغيب خمس وتلا « إن الله عنده علم الساعة » الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود ، وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

« والمفاتيح » إما جمع مفتاح بالفتح ، وهو الخزن ، كما أخرجه ابن جرير

(١) سميت هذا الجزء بـ « كشف الريب عن مفاتيح الغيب » ليسهل نشره مستقلاً أيضاً (مؤلف) .

وابن أبي حاتم عن السدي ؛ ولما جمع مفتح بالكسر وهو كمفتاح آلة الفتح ، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وأثبت له المفاتيح تخيلاً .

ثم ههنا أمور مهمة يجب الإطلاع عليها :

التخصيص بالخمس ليس للحصر

الأول : وجه التخصيص بهذه الخمس ، فإن الله سبحانه وتعالى هو المختص بعلم الغيب كله ، كما فصلنا القول فيه في سورة النمل ، فإذا لاختصاص بهذه الخمس ؟ فاعلم أن جمهور المفسرين والمحققين من أهل العلم على أن هذا ليس بتخصيص بل من قبيل التمثيل ، والمراد به علم الغيب مطلقاً . قال في الروح من الأنعام : ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، وما في الأخبار - أى من تخصيص الخمس - يحمل على بيان البعض المهم ، لا على دعوى الحصر ، إذ لا شبهة أن ماعدا الخمس من المغيبات لا يعلمه أيضاً إلا الله سبحانه وتعالى - انتهى . وفيه أيضاً من لقمان : والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذا الخمس ؛ وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها ، أو لأنها كثيراً ما تشتااق النفوس إلى العلم بها . وقال القسطلاني : ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى ؛ لأن العدد لا ينفي زائداً عليه ، ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون علمها - انتهى (روح بلفظه)

وفي التفسير الأحمدى : فإن قلت : فما فائدة ذكر الخمسة ؟ لأن جميع المغيبات كذلك . قلت : فائدته أن هذه الخمسة معظم الغيوبات ، لأنها مفاتيحها انتهى . وبمثلله أفاد شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن ، وإليه ذهب شيخنا العثماني في حواشيه على القرآن العظيم . وهو الذي يطمئن إليه النفس .

وما رواه ابن كثير عن قتادة «أنها أشياء، استأثر الله بهن؛ فلم يطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا» الحديث. وما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس» وكذلك رواه أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الله: «أوتى نبيكم صلى الله عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير خمس» الحديث. كذا في ابن كثير (٣ : ٤٥٤).

فهذا كله محمول على أن الله سبحانه وتعالى لم يعط أحداً من الملائكة والرسل علماً كلياً محيطاً قطعياً بهذه الخمس كغيرها من الغيوب، وتخصيص الذكر بالخمسة في الحديث كتخصيصه في الآية؛ فإنه إن لم يحمل على هذا ناقضه كثير من الروايات الواردة عن الأنبياء والأولياء التي فيها الإخبار بأشياء من هذه الخمسة كإخبارهم عن غيرها من المغيبات.

تنبيه: فعلم أن تخصيص الذكر بالخمسة في الآية ومثله في الأحاديث المذكورة ليس للحصر والقصر فيها، بل الحكم عام شامل لجميع المغيبات.

فائدة التخصيص بالخمسة في الذكر

وفائدة التخصيص بالذكرى إما لأن السؤال وقع عن هذه الخمس فأخرج الجواب على طبق السؤال؛ وإما لأن هذه الخمسة هي الأمور المهمة التي تشتاق النفوس إلى علمها، وتمس الحاجات إلى العلم بها؛ وإما لأنها هي التي كانوا يدعون العلم بها بالنجوم والكهانة وأمثالها؛ وإما لأن هذه الخمسة هي أصول جميع المغيبات. وينطوي فيها عامة الغيوب كما ذكر بعض تفصيله شيخنا العثماني في حواشيه، ويؤيده تسميتها في القرآن بمفاتيح الغيب، ومثله على لسان النبوة كما مرفى في الأحاديث.

الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار
فى هذا الباب

الثانى : قد يشتبه الأمر على غير المحقق مما يحكى عن بعض الأولياء من الأخبار
بنزول الغيث ، أو بتعيين ما فى الأرحام ، أو عن كسب أحد غداً ، أو موت أحد
فى وقت كذا فى أرض كذا ؛ ثم بان الأمر على طبق ما قال . ومثله ما يحكى عن
بعض المنجمين والأطباء ، وما يشاهد اليوم فى سائر البلاد من الطبيعيين من فلاسفة
العصر يخبرون بنزول الغيث فى بلد كذا فى مقدار كذا ؛ وربما يظهر صدقهم
حقيقة أو تقريباً فيظن من لا خبرة له أنها يعارض هذا النص .

والجواب عنه مر تفصيله فى بحث علم الغيب فى سورة النمل : من أن أكثر
هذه الأخبار ليس من قبيل الغيب المصطلح ، فإنها أكثرها مبنية على أمارات
طبيعية أو نجومية وأمثالها ، فكان علم استدلال لا علم غيب ؛ وبعضها مبنية على
الإعلام من الله سبحانه وتعالى بالوحي فى حق الأنبياء عليهم السلام ، وبالإلهام
فى حق الأولياء رضى الله عنهم ، فكان علماً بتعليم لا علم غيب ؛ والمنفى فى الآية
هو علم الغيب من هذه الأشياء لا مطلق العلم ، وإن كان مطلق العلم أيضاً منقياً فى
أمر الساعة ، بدلائل أخرى . كذا فى بيان القرآن .

وأيضاً فهذا كله سوى ما نزل به الوحي ظن وتخمين ، لا يسمى فى
الاصطلاح علماً .

وأيضاً كل ما يروى من الأخبار أو يحكى من الحكايات فهى جزئيات من
هذه الخمس ، والمختص بذاته جل وعلا هو العلم الكلى المحيط الدائم القطعى بهذه
الخمس وما سواها من المغيبات ، فاطلاع الله سبحانه وتعالى بعض أوليائه
على بعض من جزئياته أو إطلاعه تعالى أرباب الصناعات من النجوم والطب
 وأمثالها بما خلق لهم من الأمارات والأسباب على جزئيات من هذه الخمس
وما سواها لا يناقض مضمون الآية فى شئ .

الثالث : في أسلوب الكلام ، فإن مفاد الكلام على ما مر من تفسيره بالحديث اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم هذه الخمس ونفيه عن سواه ، ولكن وقع التفنن في أسلوب الكلام . فاقصر في أمر الساعة على إثبات علمه لله تبارك وتعالى قصراً من دون تصريح بالنفي عن سواه ، واقتصر في الغيث بإسناد فعله إليه عز وجل من دون تصريح بالعلم ولا بالقصر ، ولا نفي عن عداه ، وذكره في ما في الأرحام علمه من دون تصريح بحرف القصر والحصر ولا نفي عن عداه ، وذكر في كسب الغد نفيه عن سواه ، وكذلك في أى أرض تموت . فما الحكمة في هذا التغيير من أسلوب إلى أسلوب ؟

وقد أجاد شيخنا أشرف المشايخ بيانه في بيان القرآن فنقتصر بترجمته من الهندية إلى العربية حيث قال بعد ذكره بما ذكرنا آنفاً في البحث الأول والثاني والثالث : ذكر في قوله تعالى : « ينزل الغيث إسناد تنزيل الغيث إليه تعالى لا علمه ، وذلك لأنه علم من قرينة المقام أن المقصود منه هو إسناد العلم إليه ، والنكته في هذا التعبير أنه يتعلق بتنزيل الغيث منافع غير محصورة للعباد ، ولو قيل : « يعلم تنزيل الغيث » لم تقع الإشارة إلى هذا .

الرابع : كيف استدل بعلم ما في الأرحام أو الغيث على اختصاصه به سبحانه وتعالى ؟ الجواب أنه بقرينة المقام حصل معنى الاختصاص .

الخامس : ما الحكمة في تعبير أمر الساعة بالجملة الإسمية و « ينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام » بالجملة الفعلية ؟ فالجواب أن الساعة أمر متعين ، ونزول الغيث والتكون في الأرحام أمور متجددة ، فأشير بالجملة الفعلية إلى هذا التجدد .

السادس : قد ذكر في إثبات العلم له سبحانه صيغة العلم ، وفي نفيه عن سواه صيغة الدراية فقال : « وما تدرى نفس » الآية فما الحكمة فيه ؟ فالجواب أن الدراية يطلق على علم مكتسب بنوع حيلة وسعى ، فكان فيه إشارة إلى أن علم الغيب لا يستطاع بالحيل والتدابير أيضاً .

السابع : تخصيص مكسوب نفسه في قوله تعالى : « ماذا تكسب غداً » إشارة إلى نفي العلم عن مكسوب غيره بالأولى .

الثامن : قد ذكر في قوله تعالى : « وما تدري نفس بأي أرض تموت » نفي علمه عن مكان موته فقط وإن كان زمان موته أيضاً غير معلوم له ، فالجواب أن المكان ربما يكون مما سكنه وشاهده ، ولا أقل من أن يكون موجوداً في الحال ، ولا كذلك الزمان المستقبل ، فإنه غير مشاهد ولا موجود في الحال ، فنفي العلم عنه أظهر وأظهر .

التاسع : المقصود من هذا الكلام بيان الاختصاص به تعالى في الأشياء الخمس ، ولكن هذا الاختصاص ذكر في الجمل الثلاثة ، الأولى بإثبات علمه تعالى بها ، وفي الجملتين الأخيرتين بنفيه عن الخلق ، فما الحكمة في ذلك ؟ فالجواب أن الكسب والموت من أفعال العباد وأحوالهم ، فكان علمها أقرب إليه بخلاف الثلاثة الأولى ، فإنها أحوال أشياء غيرهم فكان علمها أبعد عنه ، فلما كان في الأقرب احتمال العلم صرح فيه بالنفي ، وكان الا نفاء في الأبعد أظهر فاكتفى على إثباته للحق جل وعلا .

العاشر : ورد في الحديث : « مفاتيح الغيب خمس » فالمراد فيه التمثيل فلا يعارض ما قلنا من أن المراد العموم - انتهى .

فائدة : أفاد شيخنا العثماني في حواشيه على القرآن العظيم : « إن الغيب ينقسم على قسمين : أحكام غيبية ، وأكوان غيبية ، ثم الأكوان منها كلياتها ومنها جزئياتها ، فالأحكام الغيبية قد اطلع الله سبحانه وتعالى عليها أنبيائه ورسله ، وإليه أشار في قوله : « فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » و الأكوان الغيبية فالجزئيات منها قد اطلع الله سبحانه وتعالى بما شاء منها من شاء من خلقه ، والكليات منها لم يطلع عليها أحداً من خلقه . فالغيب كله مخصوص بالله تبارك وتعالى بمعنى أنه لا يدركه أحد إلا بإعلامه . والغيب بمعنى العلم الكلي

المحيط مخصص بالله تبارك وتعالى بحيث لا يمكن إدراكه للخلق كائناً من كان ،
وكيفما وأينما كان » - انتهى ملخصاً .

وأيضاً دل قوله تعالى : « ويعلم ما في الأرحام » كما ذكر الحصص على
أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا ، وإن كان قد يغلب على الظن وجوده ،
وهذا يوجب أن يكون ما في حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها ، وقد بينا
ذلك فيما سلف .. انتهى .

وبهذا تم بحمد الله سبحانه وتعالى سورة لقمان ، وذلك لثلاث من صفر المظفر
سنة ثلاث وستين بعد ثلاث مائة وألف (١٣٦٣) والحمد لله أولاً وآخراً
وظاهراً وباطناً .

سورة السجدة

« لنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض

يستشكل هذه الآية مع قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .
وأجيب بأن المراد ههنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك ، وإليه يشير كلام الكشف :
وهناك يعنى قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » منها أو من غيرها ، أو
يحمل النذير فيه على الرسول ؛ وفي تلك الآية على الأعم من الرسول والعالم الذى
ينذر عنه .

قال أبو حيان فى تفسير سورة الملائكة : إن الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع
عن كل أمة إما بمباشرة من أنبياءهم ، وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله
عليه وسلم . والآيات التى تدل على أن قریشاً ما جاءهم نذير ، معناها لم يباشروهم
وأبائهم الأقربين ، وأما أن النذارة انقطعت فلا . نعم ! لما شرعت آثارها
تدرس بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل
الفترة ، فإن ذلك على حسب الفرض ، لا أنه واقع ؛ فلا توجد أمة على وجه الأرض
إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عز وجل وعبادته - انتهى .

وفى القلب منه شئ ومقتضاه أن المنفى ههنا إتيان نذير مباشر ، أى نبي
من الأنبياء عليهم السلام ، قریشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام ،
قبله صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم إلى عبادة الله
الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبي كان يدعوا إلى ذلك . والأول مما لا ينبغى

أن يختلف فيه اثنان ، بل لا ينبغي أن يتوقف فيه إنسان ، والثاني مضمون التحقيق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي - والد سعيد أحد العشرة - فإنه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ، ولم يدركها إذ قدمات وقريش تبنى الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة بخمسة سنين ، وكان على ملة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذكر موسى بن عقبة في المعازي : سمعت من أرضي يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى ، وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أبي كان كما رأيت وكما بلغك ، أفأستغفر له ؟ قال : نعم ، فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده - انتهى (روح ملخصاً) .

فحاصل الجواب أن المنفى إتيان النذير من الأنبياء في أمة القريش الموجودين في عصره عليه الصلوة والسلام ، والثابت في آية « إلا خلا فيها نذير » هو النذير بالمعنى الأعم الشامل للعالم المبلغ ، فلا منافاة بينهما .

« الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »

المخلوقات كلها حسنة في ذواتها وإنما القبح في استعمالها في غير محالها

في روح المعاني : أي أحسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته ، لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة ، فجميع المخلوقات حسنة ، وإنما تفاوتت مراتب الحسن كما يشير إليه قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » - انتهى . قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك : فدللت الآية على ما قالوا : إن كل شيء فيه منفعة سواء كان جوهرًا أو عرضًا ، لكنه مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات ، فإن فيه نافعًا وضارًا . وأما المفطورات فحسنة كلها حتى البخل والكبر أيضًا إذا استعملوا

في محلها ، وإنما ضرره لسوء الاستعمال - انتهى . قلت : وقوله : « مخصوص بالخلوقات دون المكسوبات » أى ما كان فيه دخل لكسب العبد ، وإن كان هو أيضاً من المخلوقات كما هو مذهب أهل السنة من أن أفعال العباد من خلق الله سبحانه وتعالى .

« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »

موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟

نسبته ههنا إلى الملك ، وفي قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة » إلى الجمع يدل على أن الملك المؤكل المتولى قبض الأرواح واحد - وهو عزرائيل عليه السلام - ولكن له أعواناً وأنصاراً ، فإطلاق الجمع باعتبارهم ، ونسبته إليه جل وعلا في قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى سبحانه ، ولا دخل فيها للعباد سوى الكسب ، كما يقوله الأشاعرة . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى يتولى قبض بعض الأرواح بنفسه كما ورد في شهاداء البحر ، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو على تسليم صحته - كما ترى - لا يدفع إشكال المقام ، فإن الظاهر من قوله : « يتوفى الأنفس » العموم (روح المعاني ملخصاً مع زيادة) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »

فضل صلاة التهجد

« المضاجع » جمع مضجع : أماكن الاتكاء للنوم ، أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم . وهذا كناية عن تركهم النوم ، ومثله قول عبد الله ابن رواحة يصف النبي صلى الله عليه وسلم :

نبي (١) تجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

(١) وعند ابن كثير : يبيت يجافى الخ (مؤلف) .

والمشهور أن المراد بذلك التجافى : القيام لصلاة النوافل بالليل ، وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعي وغيره . وفي الأخبار الصحيحة ما يشهد له . أخرج أحمد والترمذي وصححه ، والنسائي وابن ماجه ومحمد بن نصر في كتاب الصلوة وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبي الله ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، ويباعدني من النار . فقال : « لقد سألت عن عظيم ، وإنه يسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلوة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة ، وصلاح الرجل في جوف الليل ، ثم قرأ : تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون - الحديث » .

الآقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »

وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك : هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة . وعن الحسن وعطاء : هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء . أخرج الترمذي وصححه ، وابن جرير وغيرهما عن أنس رضى الله عنه قال : هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » نزلت فى انتظار الصلوة التى تدعى العتمة . وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد ، وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : « سألت أنس بن مالك عن هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، ويصلون بعدها إلى العشاء الآخرة ، فنزلت هذه الآية فيهم .

وقال قتادة وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من

الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء ، فنزلت فيهم : « تتجافى جنوبهم » الآية . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فى الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى ، كلما استيقظوا ذكرو الله عز وجل ، إما فى الصلوة وإما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم ؛ لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو و محمد بن نصر عن الضحاك (فهذه سبعة أقوال يتقارب بعضها بعضاً) . والجمهور عولوا على ما هو المشهور - يعنى القول الأول (روح المعانى بلفظه) . واختاره ابن كثير فى تفسيره ، واختار شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن العموم لصلوة العشاء وغيرها من صلوة الأوابين ، وقيام الليل . فتطابقت الروايات كلها . وفى أحكام القرآن لابن العربى : (المسئلة الثانية) إلى أى طاعة الله تتجافى ؟ وفيه قولان : أحدهما : ذكر الله ، والآخر : الصلوة ، وكلاهما صحيح ، إلا أن أحدهما عام والآخر خاص - انتهى .

« أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون »

هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟

قال ابن العربى فى الأحكام : فى هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر ، وبهذا منع القصاص بينهما ، إذ من شرط وجود القصاص المساواة بين القاتل والمقتول . وبذلك احتج علمائنا على أبى حنيفة رحمه الله فى قتله المسلم بالذى . وقال : أراد نفي المساواة ههنا فى الآخرة فى الثواب ، وفى الدنيا فى العدالة ونحن حملنا على العموم ، وهو أصح ؛ إذ لا دليل ينحصره حسبما قررناه فى مسائل الخلاف - انتهى .

قال العبد الضعيف : الشاهد على التخصيص قوله تبارك وتعالى : « أم نجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟ » وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين كالفجار ؟ » وقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » فهذه عدة آيات من الكتاب كلها تحكم بعدم المساواة بين المسلمين والمجرمين ، وبين

المتقين والفجار ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، مع أنه لم يقل أحد أنه لا يقتص لمحرم من مسلم ، أو لفاجر من عادل ، أو لغير عالم من عالم ؛ لانفاقهم على أن المراد نفي المساواة في الثواب في الآخرة وفي العدالة في الدنيا . كما قال أصحابنا الحنفية ، والعلم عند الله سبحانه وتعالى .

« ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون . ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون »

الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار في الدنيا

« العذاب الأدنى » أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها » . وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ : مصائب الدنيا ، في الأنفس والأموال . وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي إدريس الخولاني قال : « سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : « ولنديقنهم » الآية ، فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال عليه الصلوة والسلام : هي المصائب والأسقام والآصار ، عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة . قلت : يا رسول الله ، فما هي ؟ قال : زكاة وطهور . وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما « أنه الحدود » . وأخرج هناد عن أبي عبيدة أنه فسر به عذاب القبر . وحكى عن مجاهد أيضاً دون العذاب الأكبر ، هو عذاب يوم القيامة ، كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره وقال ابن عطية : لا خلاف في أنه ذلك - انتهى (روح بلفظه) .

فدلت الآية على أن مصائب الدنيا نعمة لمن رزق الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه ، ونقمة وقهر في حق من لم يتعظ بها ولم يرجع عما هو عليه من الذنوب ، وبهذا يفرق عن الأنبياء والأولياء والمسلمين عن عذاب الكفار والفجار في الدنيا ، وإن تساوت في الصورة . قال شيخنا أشرف المشايخ قدس

سره : إنه لا فارق بينهما في الصورة إلا بحال المصائب في الإنابة والصبر أو الطغيان والشكاية ؛ فالأول ابتلاء ورحمة ، والثاني قهر وعذاب .

إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، وعقد اللواء في غير حق يعاقب عليه في الدنيا أيضاً وقوله : « المجرمين » الظاهر أنه عام في كل جرم ، وروى ابن جرير عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من فعلهن فقد أجرم : من عقد لواء في غير حق ، أو عوق والديه ، أو مشى مع ظالم ينصره ؛ فقد أجرم بقول الله تعالى : « إنا من المجرمين منتقمون » . ورواه ابن أبي حاتم من حديث إسماعيل بن عياش به ، وهذا حديث غريب جداً (ابن كثير بلفظه) . قال العبد الضعيف : إن الجرم وإن كان أعم لكل معصية لغة ، ولكن نغمته في الدنيا لعلها تختص بجرائم مخصوصة منها هذه الثلاث . كما هو المستفاد من كلام بعض المشايخ .

« وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »

بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس واقتداءهم ؟

قال قتادة وسفيان : « لما صبروا » عن الدنيا . وكذلك قال الحسن بن صالح . قال سفيان : هكذا كان هؤلاء ، ولا ينبغي للرجل أن يكون إماما يقتدى به حتى يتحامي عن الدنيا . قال وكيع : قال سفيان : لا بد للدين من العلم كما لا بد للجسد من الخبز . وقال بعض العلماء : بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين ، ولهذا قال تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الأمر » - انتهى (ابن كثير بلفظه) .

فدلت الآية على أن النصاب لمنصب الإمامة وكون الرجل قدوة في الدنيا أمران : الصبر - يعني الزهد في الدنيا - واليقين - يعني العلم الصحيح الراسخ - .

قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك من كلام مالك الملوكة : « دلت الآية على استحقاق الخلافة إذا شوهده من المرید الرياضة والیقین » - انتهى .

« ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين * قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون »

تفسير يوم الفتح الذي لا ينفع فيه الإيمان

قال ابن كثير : أي إذا حل بكم بأس الله ، وسخطه وغضبه في الدنيا والآخرة « لا ينفع الذين كفروا إيمانهم » كما قال تعالى : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » الآيتين . ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة ، وأخطأ فأفحش ، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم إسلام الطلقاء ، وقد كانوا قريباً من ألفين ، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم ، وإنما المراد الفتح الذي هو القضاء والفصل كقوله : « فافتح بيني وبينهم فتحاً » الآية وكقوله : « قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق »

آخرة سورة السجدة وكان بعون الله تعالى يوم الإثنين لثاني عشر صفر
الخير من سنة ١٣٦٣ من الهجرة

سورة الاحزاب

« يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان علياً حكماً »

كراهة الاستشارة من الكفار في الأمور الدينية

قال ابن جرير : « لا تطع الكافرين الذين يقولون لك : اطرده عنك أتباعك من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك ، والمنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك ، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالاً ، فلا تقبل منهم رأياً ولا تستشرهم مستنصحين بهم ، فإنهم لك أعداء » - انتهى . وبمثل ذلك قال ابن كثير : « أي لا تسمع منهم ولا تستشرهم » - انتهى . فعلم أن الإطاعة في الآية كناية عن استشارتهم وسماع آرائهم ، فإن الاستشارة ربما يكون سبباً لقبول آرائهم .

فلا حاجة إلى ما قيل : إن النهي عن إطاعة الكفار المراد منه الثبات على ترك إطاعتهم من قبيل التأكيد لكونه عليه الصلوة والسلام معصوماً عن إطاعتهم . من قبل . وما قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وغرضه نهى الأمة عنه بالطريق الأولى . وأيضاً يندفع بهذا التفسير ما يقال : إن المنافقين إذا أظهروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً مخالفاً للدين ، فقد صاروا كفاراً مجاهرين لا منافقين . فإنه ظهر على هذا التفسير أن هؤلاء لم يقولوا شيئاً يناقض حرمة الدين في الظاهر ، بل عرضوا عليه صلى الله عليه وسلم رأياً في صورة النصيحة والمصلحة ، بأن طرد ضعفاء المسلمين أو ترك ذكر آله الكفار يكون سبباً لإشاعة الدين ، وقبول الإسلام من الكفار . فنهى الله سبحانه وتعالى عن استشارتهم وسماع آرائهم حسماً لمادة الفساد ، وكناه بإطاعة الكفار تبشيعاً له صلى الله عليه وسلم

وتفطياً عن عواقبه ، بأن استشارتهم ربما يكون سبباً لإطاعتهم . فدلّت الآية على كراهة الاستشارة من الكفار في الأمور الدينية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه »

الرجل الواحد لا يكون له إلا قلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب

كانت العرب في الجاهلية تعتقد أشياء لا أصل لها ، فبعث الله سبحانه وتعالى رسوله فقام وقال : رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمي هاتين . ومن هذه الجملة ما اشتهر عند عامة العرب أنهم إذا رأوا رجلاً عاقلاً لبيباً زعموا أن له قلبين ، كما قال مقاتل في تفسير هذه الآية : إن العرب كانوا يقولون لأبي معمر الفهري أن له قلبين ، وكذلك روى في جميل بن معمر أنه كان معروفاً بينهم بذي القلبين . وهو كان من أصحاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرثاه رضي الله عنه حين مات فقال :

وكيف ثوائي بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قام النبي صلى الله عليه وسلم يوماً يصلي فخطر خطرة ، فقال المنافقون الذين يصلون معه : ألا ترى أن له قلبين ، قلباً معكم وقلباً معهم ؟ فنزلت الآية (روح مخلصاً بتقديم وتأخير) .

والحاصل : أن الآية نزلت رداً على زعم جاهلية العرب في تعدد القلبين لشخص واحد . وهذا وإن لم يكن من الأحكام التي تنزل به الشرائع وتبعث لها الرسل ، بل هو مسألة من مسائل التشريع الطبي إلا أن الله سبحانه وتعالى جعله توطئة وتمهيداً لرد مزعومات الجاهلية فيما يعتقدونه من الأحكام ، كتحریم

المرأة بلفظ الظهار مؤبداً . كجعل الدعى كالابن الحقيقي في الميراث وأحكام الحرمات . وخصه بالذكر للتوطية لأنه من المحسوسات يظهر بطلانه بالتشريح ، فظهور غلط العامة في هذا يرشد إلى غلطهم في أخواتها (كذا أفاده أشرف المشايخ قدس سره في بيان القرآن) . ثم قال : وما اشتهر في هذه الأيام في بعض الجرائد الأوربية أن في أمريكا رجلاً له قلبان فبعد تسليم صحة النقل نقول : إنه لا يعارض القرآن ؛ فإن القرآن نزل بلفظ الماضي ، وليس فيه نفي المستقبل ، علا أنه ربما يذكر قاعدة كلية يراد بها الأكثرية كما لا يخفى على من له مسكة علم ، ولا ريب أن حكم الأكثرية هو أن الشخص الواحد لا يكون له إلا قلب واحد .

قلت : وقوله : «بعد تسليم الصحة» يرشدك إلى أن هذا القول مما لا يسلم صحته ، فإن القلب ليس عبارة عن كل مضغة ، فإن وجد في رجل مضغة أخرى غير القلب لا يسمى قلباً ، ما لم يثبت أنها تعمل عمل القلب في الجسد . وقال ابن كثير في تفسيره : إن المقصود بالذكر في الآية هو نفي التبني وكون المتبني ابناً حقيقياً ، وجئ بنفي القلبين توضيحاً وتأكيذاً له . فإن الولد إذا كان من صلب أحد فهو أبوه ، فإن تبناه أحد غيره وعرف بأنه أبوه صار له أبوان . فنبه سبحانه وتعالى على أنه لا يمكن أن يكون له أبوان كما لا يمكن أن يكون لبشر واحد قلبان . انتهى ابن كثير بمعناه .

« وما جعل أزواجكم الآتي تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدياءكم أبناءكم - إلى قوله - ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً »

كان من مزعومات الجاهلية أن من شبه امرأته بأمه أو بجزء شائع منها صارت في جملة الأحكام من الحرمات كأمه تحريماً مؤبداً . وكذلك كان من مزعوماتهم أن الرجل إذا تبني ولد غيره صار ملحقاً ببنيه ، وأجريت عليه سائر

أحكام البنوة من الميراث والحرمات . وكان هذا تغيير شرائع الله سبحانه وتعالى من عند أنفسهم كما كان دأبهم في أمثالها ، وأيضاً يقولون بأفواههم : هذا حلال وهذا حرام . وكما في الأنعام « وقالوا : هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون » وقالوا : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورتنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم ، إنه حكيم عليم . هذا مع أن التحليل والتحريم هو التشريع الذي لا يستحقه في الخلق سوى من أبدعه ، وليس ذلك إلى أحد من خلقه من دون إذنه ، وهو قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » فكان جعل الظهار تحريماً مؤبداً كتحریم الأم .

وجعل التبنی مستصحباً لأحكام البنوة من تغيير الشرائع الذي هو من أقبح المحرمات ، وكأد أن يكون شركاً ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى في سورة المجادلة منكرًا من القول وزوراً . وإلا فالظهار من قبيل الإنشاء وهو لا يتصف بالكذب والزور ، والرجل بيده عقدة النكاح ، وله إنشاء التحريم ؛ ولكن حسبما تقتضيه الشريعة وهو تحريم البت بالطلاق البائن ، وتحريم موقت بالظهار ، وكل ذلك لا يصل إلى تحريم مؤبد كالأم ؛ فمن زعم بالظهار تحريماً مؤبداً أو بالتبني ثبوت البنوة فقد غير شرائع الله تعالى ، وأتى بالمنكر من القول والزور . وسيأتي أحكام الظهار مستوفاة في سورة المجادلة إن شاء الله تعالى ، وأحكام الدعوى عن قريب في هذه السورة . فدلّت الآية على مسائل :

الزوجة لا تكون أمّاً بقوله : أنت أمي

الأولى : إن الرجل إذا سمي امرأته أمه أو شبهها بأمه لا تكون هي أمّاً حقيقة ، وإن هذه التسمية منكر وزور وإثم كبير .

المتبني لا يلحق بالأبناء في الأحكام

الثاني : إن الدعي والمتبني لا يلحق في الأحكام بالابن فلا يستحق الميراث ولا يرث عنه المدعي ، ولا يحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذلك المدعي ، ولا عكسه .

إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لا يجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن .

الثالث : إن إطلاق الأبوة والبنوة لا يجوز إلا في النسب ، بخلاف الأخوة ؛ فإن إطلاقها كما يجوز في النسب يجوز في غيره من الأسباب والعلائق الدينية والدنيوية ، ولذلك لا يجوز أن يقول الرجل لولد غيره : ابني ، وكذا أن يقول الرجل لغير أبيه : أبي ؛ فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن دعاء غير أبيه ابنه بالبنوة في هذه الآية « ادعوهم لأبائهم » وروى الأئمة البخاري ومسلم والترمذي « إن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله » . وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء غير أبيه بالأب ، فقال : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وأثبت الأخوة بين المؤمنين قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وقوله تعالى : « فإخوانكم في الدين » وقوله عليه الصلوة والسلام : « وددت أني رأيت إخواننا » الحديث .

قال الإمام الجصاص : في الآية إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق اسم الأبوة ، من غير جهة النسب . ولذلك قال أصحابنا في من قال لعبده : هو أخي لم يعتق إذا قال : لم أرد به الأخوة من النسب ، لأن ذلك يطلق في الدين ؛ ولو قال : هو ابني عتق ، لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب . انتهى .

يجوز قوله لغير ابنه : يا بني شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء

وهذا كله إذا كان دعائه بالبنوة أو الأبوة على طريق ادعاء الجاهلية ومعتقداتهم ، وأما إذا كان لمحض التحنن وإظهار الشفقة فلا بأس به ، والاجتناب عنه أفضل لمكان صورة النهي . وذلك لما قال الآلوسي في روح المعاني : وظاهر

الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيه ، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية ، وأما إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة : يا ابنى - وكثيراً ما يقع ذلك - فالظاهر عدم الحرمة . وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى : البتة وإن صح فيه التأويل كالأخوة ، لكن نهى عنها للتشبه بالكفرة ، والنهى للتنزيه - انتهى .

قال العبد الضعيف : إن الإلتواء إلى غير أبيه قد عده الفقهاء من الكبائر كما ذكره الشيخ ابن حجر الهيثمى فى الزواجر ، وقد ورد فيه اللعنة والوعيد الشديد فى الأحاديث الصحيحة ، فكيف يقال : إنه نهى تنزيه ؟ نعم ! النهى مقصور فيما كان على طريق الجاهلية من ادعاء البتة أو الإلتواء إلى أبوة ، وما لم يكن كذلك بل كان لمحض الشفقة والحنن فليس بداخل فيه ، وهو أيضاً لا يبعد أن يكره تنزيهاً ، لدخوله فى النهى صورة . والله أعلم .

« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »

قال فى الروح : أى أحق وأقرب إليهم من أنفسهم ، أو أشد ولاية وتصرفاً ونصرة لهم منها . فإنه عليه الصلوة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم ، بخلاف النفس فإنها أمارة بالسوء ، وحالها ظاهر أولاً فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع ، وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلوة والسلام فى جميع الأمور ، ويعلم من كونه صلى الله عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم ، كونه عليه الصلوة والسلام أولى بهم من كل من الناس . وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة . إقرأوا إن شئتم » النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم « فأيا مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا . فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه » . وإذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم ، وحكمه عليه الصلوة

والسلام أنفذ من حكمها ، وحقه أثر لديهم من حقوقها ، وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها .

وسبب نزول الآية - على ما قيل - ما روى أنه عليه الصلوة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج ، فقال أناس منهم : نستأذن آبائنا وأمهاتنا فزلت - انتهى . وكذلك قاله ابن كثير ، وأيده بقوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » الآية . وبمثله قال ابن جرير ، قال : يقول : أحق بالمؤمنين من أنفسهم أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم فيجوز ذلك عليهم . ثم أخرج عن ابن وهب قال : قال ابن زيد : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما أنت أولى بعبدك ، ما قضى فيهم من أمر جاز كما أنت كلما قضيت على عبدك جاز » - انتهى . قال الإمام أبو بكر الحصاص في الأحكام بعد ما روى حديث الدين المذكور آنفاً عن جابر بن عبد الله بسنده : وقيل في معنى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره ، ومما تدعوه إليه أنفسهم ، وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم في الإنسان بما لا يحكم به في نفسه لوجوب طاعته : لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى . قال أبو بكر : الخبر الذي قدمنا لا ينافي ما عقبنا به من المعنى ، ولا يوجب الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه ، وذلك جائز - إلى أن قال - « وأزواجه أمهاتهم » قيل : فيه وجهان : أحدهما : أنهن كأمهاتهم في وجوب الإجلال والتعظيم .

الثاني : تحريم نكاحهن . وليس المراد أنهم كأمهاتهم في كل شيء ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن لأنهن يكن أخوات للناس ، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته ؛ ولو كن أمهات في الحقيقة ورثن المؤمنين . وقد روى في حرف عبد الله « وهو أب لهم » ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب لهم في الإشفاق عليهم ، وتجري مصالحهم كما قال تعالى :

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه من عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم» - انتهى .

وقال في الروح : «أى منزلات منزلة الأمهات في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم ، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والحلوة بهن وإرثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات . وفرع على هذا القسطلاني في المواهب أنه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين في الأصح - انتهى . وذلك كله واضح جلي مؤيد بنصوص القرآن وإجماع الأمة .

فتلخص من الآية أحكام :

نبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا في التعظيم والطاعة

الأول : أن سيدنا ومولانا رسولنا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وسائر الخلق فيما يأمر به وينهاه عنه ؛ فوجب طاعته في كل أمر . ولا يجوز طاعة نفسه ولا آبائه وأمهاته في معصية .

يجب على المؤمنين احترام أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كالأمهات وبحرم خلاف ذلك

الثاني : أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يجب علينا احترامهن واستعظامهن كالأمهات ؛ فمن أتى بشيء لا يناسب ساحة حرمتهم ، أو بما يوذيهن فقد عق أقبح عقوق ، كما فعلته الروافض خذلهم الله تعالى ، وما ذكر سليمان بن عبد الله البهراني الشيعي من الحفوات من نفي الأموة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ؛ وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم فوض إلى على كرم الله وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ، ويطلق من يشاء منهم بعد وفاته وكالة عنه عليه السلام ، وقد طلق عائشة رضي الله عنها يوم الحمل ، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن . فهذا الشيعي - عامله الله تعالى بعدله - قد أتى من السفاهة والوقاحة والجسارة على

الله تعالى ورسوله بما هو من خصائص الروافض ، وبطلانه أظهر من أن يخفى
وركافة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ، ولا أظنه قولاً مرضياً عند من
له أدنى عقل ، فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده (روح المعاني باختصار) .

لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام

الثالث : أنه لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نساء النبي صلى الله عليه وسلم
بعد وفاته ، وهو مصرح في آية أخرى ، قال تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه
من بعده أبداً » وهذا أيضاً مما أجمعت عليه الأمة . نعم ! اختلف القول في من
طلقها عليه الصلوة والسلام في حياته هل يشملها الآية أم لا ؟ قال في الروح :
والظاهر أن المراد من أزواجه كل من يطلق عليها أنها زوجة له صلى الله عليه وسلم
منطلقها ومن لم يطلقها . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن مقاتل ، فيثبت الحكم لكلهن .
وهو الذي نص عليه الإمام الشافعي وصححه في الروضة . وقيل : لا يثبت الحكم
لمن فارقتها عليه الصلوة والسلام في الحياة كالمستعيذة ، والتي رأى بكشعها بياضاً .
وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير تحريم المدخول بها فقط ، لما روى « أن
الأشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر رضى الله عنه فهم عمر برجمه ، فأخبره
أنها لم تكن مدخولاً بها فكف » - انتهى بلفظه .

هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان

فائدة : قال ابن كثير : وهل يقال له صلى الله عليه وسلم : أبو المؤمنين
فيدخل النساء في جمع المذكر السالم تغليباً ؟ فيه قولان : صح عن عائشة رضى الله
تعالى عنها أنها قالت : لا يقال ذلك ، وهذا أصح القولين في مذهب الشافعي رحمه
الله - انتهى .

« وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفًا كان ذلك في الكتاب مسطوراً »

إطلاق أولى الأرحام في القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء

المراد بأولى الأرحام ذوو القربى مطلقاً سواء كانوا من ذوى الفروض أو
العصبات ، أو غيرهم . قال في روح المعاني : ولم يفرق بين العصبات وغيرهم
فيدخل من لاتسمية له ولا تعصيب ، وهم هم . وهذه الآية وكذلك آية آخر
الأنفال بهذه الألفاظ تقريباً ناسخة لآية أخرى قبلها في الأنفال ، وهى قوله تعالى :
« إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا
ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » فإن آية « الذين آمنوا - الآية - » دلت على تورث
المهاجرين والأنصار بينهم من دون النسب ، على ما هو المروى عن ابن عباس رضى
الله عنه والحسن ونجاهد والسدى وقتادة ، فإنهم قالوا : آخى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم ، فكان المهاجرى يرثه أخوه
الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ، ولا توارث بينه وبين قريبه
المسلم غير المهاجرى ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب
بعد ، إذ لم تكن هجرة ، والآية منسوخة (روح) .

وأخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فى آية
« وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية قال : « آخى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية ، فتركوا
ذلك وتوارثوا بالنسب » . وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله عنهما قال : « توارث
المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ، ثم نسخ ذلك بهذه الآية » (روح بلفظه) .
وكذلك قال ابن كثير : وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمواخاة
التي كانت بينهم ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره - انتهى . فدلّت الآية

على نسخ التوريت بالإيمان والهجرة ، واقتصاره على النسب كما هو مفصل في آيات النساء .

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم »
في الآية مسائل :

ميثاق الأنبياء

الأولى : ماذا كان هذا الميثاق ومتى كان ؟ ففي الروح عن ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة : « أنه سبحانه أخذ من النبيين عهدهم بتصديق بعضهم بعضاً ، واتباع بعضهم بعضاً » وفي رواية أخرى عنه « أنه أخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً . والإعلان بأن محمداً رسول الله . وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاني بعده » . وكان ذلك العهد - على ما ذكره الزجاج وغيره - وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر (روح المعاني بتقديم وتأخير)

تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزياتهم

الثانية : وجه تخصيص الذكر بالخمسة من الأنبياء عليهم السلام بعد ذكرهم عامة . ففي الروح : تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً للإيذان بمزياتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع ، واشتهر أنهم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين - انتهى . وكذلك عند ابن كثير .

تقديمه عليه السلام في الذكر لكونه أولهم في الخلق وإن كان آخرهم بعثاً

الثالثة : وجه تقديم نبينا صلى الله عليه وسلم في الذكر ههنا مع كونه آخر الأنبياء ، ووجه تقديم نوح عليه السلام في هذا الميثاق المذكور في آية الشورى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » الآية . قال في الروح : وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للإيذان بمزيد خطره الجليل ،

أو لتقدمه في الخلق . فقد أخرج ابن أبي عاصم (١) والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعاً « بدى بي الخلق ، وكنت آخرهم في البعث » وأخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث » - انتهى . وبمثله صرح ابن كثير بروايات عديدة .

« وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »

« زاغت » أى مالت عن سننها ، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة . وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شئ فلم تلتفت إلا إلى عدوها . وقوله : « بلغت القلوب الحناجر » أى خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً شديداً ، لا أنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ، كذلك فسره عكرمة . وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيلتصق بالحنجرة . وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس ، فلا يقدر المرأ أن يتنفس ويموت خوفاً . وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد . وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة . والحاصل : أن الكلام على الحقيقة إليه ذهب قتادة . كما أخرجه عنه عبدالرزاق وغيره - ذكره في الروح مفصلاً - انتهى .

و « الظنون » المختلفة . قيل : ظن من المؤمنين الفتح والنصرة أو مثله . وظن من المنافقين استيصال المؤمنين أو مثله ، وقيل : كلها من المؤمنين . فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستأصلون ، وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق . وأنه سيظهر على الدين كله . وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً ، واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : ابن أبي حاتم . (مؤلف) .

سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولاً ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار بحيث عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ؛ أو بسبب أن بعضهم يظن هذا ، وبعضهم يظن ذاك ، وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذي لا يليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجبها الخوف الطبيعي ولم يمكن للبشر دفعها ومثلها عفو (روح مخلصاً) .

فدلت الآية - على التفسير الأخير - أن الوسوس والخواطر التي لا تكون بقدرة العبد واختياره ولا يقدر على دفعها لا تنافي الإيمان ولا كماله . كذا أفاده شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك .

« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيراً »

هل يجب اتباع أفعال النبي عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟

قال الإمام أبو بكر الجصاص في الأحكام : من الناس من يحتج به في وجوب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسي به فيها ، ومخالفوا هذه الفرقة يحتجون به أيضاً في نفي إيجاب أفعاله . أما الأولون فذهبوا إلى أن التأسي به هو الاقتداء به ، وذلك عموم في القول والفعل جميعاً ، فلما قال تعالى : « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » دل على أنه واجب ، إذ جعله شرطاً للإيمان كقوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب .

واحتج الآخرون بأن قوله : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » يقتضي ظاهره النذب دون الإيجاب ؟ لقوله تعالى : « لكم » مثل قول القائل :

« لك أن تصلي ، ولك أن تتصدق » لادلالة فيه على الوجوب ، بل يدل ظاهره أن له فعله وتركه ، وإنما كان يدل على الإيجاب لوقال : عليكم التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم .

قال أبو بكر : والصحيح أنه لا دلالة فيه على الوجوب ، بل دلالة على الندب أظهر منها على الإيجاب ؛ لما ذكرنا ، ومع ذلك ورد (١) بصيغة الأمر لما دل على الوجوب في أفعاله صلى الله عليه وسلم ، لأن التأسي به هو أن نفعل مثل ما فعل ، ومتى خالفناه في اعتقاد الفعل أو في معناه لم يكن ذلك تأسيًا به . ألا ترى أنه إذا فعله على الندب ، وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين به ؟ وإذا فعل صلى الله عليه وسلم فعلا لم يجوز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه ، حتى نعلم أنه فعله على ذلك . فإذا علمناه أنه فعله على الوجوب لزمننا فعله على ذلك الوجه ، لا من جهة هذه الآية ، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعالى باتباعه في غير هذه الآية - انتهى .

قلت : ولا ينافي ما قاله الحصائص الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في الأسوة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنها تشمل الندب والوجوب ، ولادلالة فيها أنهم قالوها بالإيجاب ، وذلك كما في الروح ، قال : أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما : رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ، ولا بعدها ؟ فقال : يا ابن أخي ، صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلي قبل الصلوة ولا بعدها ، ويقول الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينهى عن الخبرة ، فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها ، قال : بلى ! قال الرجل : ألم يقل الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ؟

فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه . وأخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه و
غيرهم عن ابن عمر رضى الله عنها « أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع
على امرأته قبل أن يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ؟ فقال : قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا
والمروة ، ثم قرأ « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج الشيخان
وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنها قال : إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين
يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » إلى غير ذلك من
الأخبار - انتهى كلامه .

قلت : فليس فى شئ منها دلالة على وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم
والتأسى بها من دون أن نعلم أنه فعله وجوباً أولاً . فما علمنا فيه فعله عليه الصلوة
والسلام وجوباً عملنا به وجوباً من هذه الجهة ككفارة اليمين فى تحريم المرأة ،
وما علمنا أنه فعله بدباً واستحباً كنا فيه عليه الخيرة ، كترك السنن فى السفر قبل
الصلوة وبعدها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين
أمتعن وأسرحن سراحاً جميلاً »

قوله : « الحياة الدنيا » أى السعة والتنعم فيها « وزينتها » أى زخرفها ، وهو
تخصيص بعد تعميم « أمتعن » أى أعطكن متعة الطلاق « أسرحن » أى أطلقكن
والسراح والتضريح فى الأصل مطلق الإرسال ، ثم كنى به عن الطلاق « سراحاً
جميلاً » فى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة و
المشاجرة (روح) .

ونحن هذه الآية مسائل : الأولى فى شأن نزولها ، والثانية فى كيفية
التخيير المذكور فى الآية ، والثالثة : فى المراد بالأزواج المذكورات فى الآية ،

والرابعة في حكم التخيير ، والخامسة في حكم المتعة للطلاق ، والسادسة في حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته .

شأن نزول الآية

أما الأولى : فقال ابن جرير : إن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أن عائشة رضي الله تعالى عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من عرض الدنيا ، إما زيادة في النفقة ، أو غير ذلك ، فاعترل رسول الله صلى الله عليه وسلم نسائه شهراً فيما ذكر ، ثم أمره الله أن يخبرهن بين الصبر عليه والرضاء بما قسم لهن والعمل بطاعة الله ، وبين أن يمتعهن ويفارقهن إن لم يرضين بالذي يقسم لهن . وقيل : كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة رضي الله تعالى عنها غارثها - انتهى . ثم سرد الروايات بأسانيدھا على كلا القولين .

وفي البحر : أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ورد عنه الأحزاب ، وفتح عليه النصير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلوة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ، فقعدن حوله وقلن : يا رسول الله ، بنات كسر وقصر في الحل والحلل والإماء والخول ، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق . وآمن قلبه الشريف عليه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة المال وأن يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم ، فأمره الله تعالى بأن يتلو عليهن بما نزل في أمرهن . وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبني قريظة ، كما لا يخفى (كذا في الروح) .

وقال الشيخ ابن العربي الأندلسي : في سبب نزولها خمسة أقوال ، ثم قال : والصحيح ما في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « جاء أبو بكر رضي الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوساً عند بابيه لم يأذن لأحد منهم ، قال : فأذن لأبي بكر رضي الله عنه ،

فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له بالدخول، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالساً وحوله نساءه واجها ساكتاً، قال : فقال : لأقولن شيئاً يضحك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : أرأيت يا رسول الله بنت خارجة سألتني النفقة فقلت إليها، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هن حولي كما ترى بسألتني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده ! ثم اعترهن شهراً. ثم أنزلت عليه آية التخيير « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنن وأسرحكن سراحاً جميلاً » .

(ثم قال :) والقول الخامس في شأن التزول أن أزواجه اجتمعن في الغيرة عليه، فحلف أن لا يدخل عليهن شهراً. ثم ساق حديثاً طويلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما حاصله ما قال في آخر الحديث : وأنزل الله آية التخيير وكان أقسم لا يدخل عليهن شهراً، يعني من أجل ذلك الحديث يعني قصة شرب العسل في بيت زينب على ما يأتي بيانه في سورة التحريم. هذا نص البخاري ومسلم وهو الصحيح الذي يعول عليه ولا يلتفت إلى سواه. (ثم قال :) هذا الحديث بطوله الذي اشتمل عليه كتاب الصحيح يجمع لك جملة الأقوال. فإن فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أزواجه من أجل سوءهن له ما لا يقدر عليه، لحديث جابر ولقول عمر لخنصة : لا تسألي رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسليني ما بدأ لك. وسبب غيرهن عليه في أمر شرب العسل في بيت زينب، فهذان قولان وقعاً في هذا الحديث نصاً. وفيه الإشارة لما فيها بما جاء في حديث جابر رضي الله عنه من عدم قدرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النفقة حتى تجمعن حوله، لما ظهر لعمر من ضيق حال رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى كلامه .

كيفية التخيير المذكور في الآية

المسئلة الثانية في كيفية التخيير للنساء في الآية كيف كان : قال

ابن العربي في الأحكام : إن العلماء اختلفوا في كيفية تخيير النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه على قولين : الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم خير أزواجه بإذن الله تعالى في البقاء على الزوجية أو الطلاق فاخترن البقاء معه . منهم عائشة رضي الله عنها ومجاهد وعكرمة والشعبي وابن شهاب وربيعه . ومنهم من قال : إنه كان التخيير بين الدنيا فيفارقهن وبين الآخرة فيمسكن ، ولم يخيرهن في الطلاق . ذكره الحسن وقتادة ومن الصحابة على رضي الله عنه - انتهى .

وكذلك ذكر الخلاف الجصاص فقال : وقال آخرون : بل كان تخيراً للطلاق على شريطة أنهن إذا اخترن الدنيا كن مختارات للطلاق ، لأنه تعالى قال : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً » فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق . ويستدلون عليه أيضاً بما روى مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الرجل يخير امرأته فقالت : قد خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكان طلاقاً ؟ وفي بعض الروايات : فاخترناه قلم يعده طلاقاً .

قالوا : ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرهن إلا الخيار المأمور به في الآية ، ويدل عليه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها « أنها لما نزلت الآية قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لاتعجلي فيه حتى تستأمرى فيه أبويك . قالت : قد علم الله أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه ، ثم تلا عليها الآية قالت : إني أريد الله ورسوله والدار الآخرة » . فقالوا : هذا الخبر أيضاً قد يقوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة ، وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على النكاح ، لأنه قال لها : لا عليك أن لاتعجلي حتى تستأمرى أبويك ، ومعلوم أن الاستئجار لا يقع في اختيار الدنيا على الآخرة ، فثبت أن الاستئجار إنما أريد به في الفرقة والطلاق أو النكاح ، وقولها : إن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه ، وقولها : إني أريد الله

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآية قد اقتضت التخيير بين الطلاق والبقاء على النكاح .

وأحتج من قال : لم يكن تخيير طلاق بقوله تعالى : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً » فإنما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلقهن إذا اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن ، كما يقول القائل لامرأته : إن اخترت كذا طلقتك ، يريد به استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره . قال أبو بكر : قد اقتضت الآية لامحالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله : « وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة » قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها » إذ كان النسق الآخر من الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار فراقه - انتهى . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في البيان : إن الآية محتمل الدلالة لكلا وجهين .

تسمية الأزواج المذكورات في آية التخيير

المسئلة الثالثة : في المراد بالأزواج المذكور في قوله تعالى : « قل لأزواجك كم كن ؟ ومن كن ؟ في خبر رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة والحسن : « أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلوة والسلام تسع نسوة - خمس من قريش : عائشة ، وحفصة ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأم سلمة بنت أبي أمية - وكان تحته صفية بنت حيى الحيرية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وجويرية بنت الحارث من بني المصطلق - إلى قوله - فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلوة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله عز وجل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من

أزواج ولو أعجبتك حسنهن « فقصره الله سبحانه وتعالى عليهن ، وهن التسع اللاتي اخترن الله عز وجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله ورسوله عليه الصلوة والسلام ، غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية ، وكانت تلتقط البعر وتبيعه ، وفي بعض الروايات أنها كانت ذاهبة العقل حتى ماتت » كذا في الروح .

وفي الأحكام لابن العربي : إن اسمها عمرة بنت يزيد الكلابية ، اختارت الفراق فذهبت فابتلاها الله تعالى بالحنون ، ويقال : إن أباه تركها ترعى غنما له فصارت في طلب إحداهن فلم يعلم ما كان من أمرها إلى اليوم . وقيل : إنها كندية ، وقيل : لم ينجسها وإنما استعادت منه فردها . وقال : لقد استعذت بمعاذ . هذا منتهى قولهم . ونحن نبينه بياناً شافياً وهو أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم أزواج كثيرة بينها في شرح الصحيحين . والحاضر الآن أنه كان له سبع عشر زوجة عقد على خمس وبني باثنتي عشرة ومات عن تسع ، وذلك مذكور في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، الخير منهن أربع الأولى : سودة بنت زمعة رضى الله عنها ، والثانية : عائشة رضى الله عنها . والثالثة : حفصة رضى الله عنها ، والرابعة : أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وذكر جماعة من المفسرين أن المخيرات من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تسع ، وذكر النقاش أم حبيبة وزينب رضى الله عنهما ممن سأل النبي صلى الله عليه وسلم النفقة ، ونزل لأجلهن آية التخيير . وهذا كله خطأ عظيم فإن في الصحيح كما قدمنا أن عمر قال في الحديث المتقدم : فدخلت على عائشة رضى الله عنها قبل أن ينزل الحجاب في وليمة زينب . وكذا إنما زوج أم حبيبة من النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي باليمن ، وهو أصدق عنه فأرسل بها إليه من اليمن . وذلك سنة ست ، وأما الكلابية المذكورة فلم يبين بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال : إن أباه زوجها منه ، وقال : إنها لم تمرض قط . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما لهذه قدر عند الله تعالى . فطلقها ولم يبن بها . وقول ابن شهاب :

إنها كانت بدوية فاختارت نفسها لم يصح ، وقول ربيعة : إنها كانت البتة لم يثبت انتهى كلام ابن العربي .

قال العبد الضعيف : وإذا صح في شأن نزول الآية حديث عمر رضى الله عنه المروى عند مسلم ، وفيه أن واقعة التخيير كان قبل نزول الحجاب وكان نزول الحجاب في نكاح زينب رضى الله تعالى عنها بالاتفاق وهو سنة ثلاث أو خمس كما صرح به الحافظ في الإصابة ، حيث قال : « تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب » . انتهى . فلم أن واقعة التخيير كان قبل سنة ثلاث أو خمس ، هذا .

ثم نظرنا في تاريخ أنكحته عليه الصلوة والسلام بالنساء التسع اللاتي توفى عليه السلام عنهن ، فلم يثبت قبل سنة ثلاث أو خمس إلا نكاح الأربع اللاتي ذكرهن أبوبكر ابن العربي - أعنى عائشة وحفصة وسودة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهن - فإن الخمس الباقي منهن تشرفن بتزويجه عليه الصلوة والسلام بعد واقعة التخيير - أما زينب بنت جحش رضى الله عنها فقد كان نكاحها سنة ثلاث ، وفيه نزل الحجاب . وأما نكاح أم حبيبة رضى الله عنها فكان سنة ست كما قال ابن العربي . وأما نكاح صفية بنت حيي رضى الله عنها فقد تزوجها صلى الله عليه وسلم - على ما ذكره الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب - سنة سبع من الهجرة . وأما ميمونة بنت الحارث الهلالية فقد قال أبو عبيدة : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير توجهه إلى مكة معتمراً سنة سبع ، وقدم جعفر رضى الله عنه من أرض الحبشة تخطب عليه ميمونة . فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فلما رجع بنى بها بسرف . كذا في الاستيعاب لابن عبد البر . وأما جويرية رضى الله عنها ففي الإصابة لابن حجر : أنه صلى الله عليه وسلم لما غزا بني المصطلق سنة خمس أو ست وسباهم وقعت جويرية رضى الله عنها الخ

فعلم أن هذا الخمس لم يدخلن في أمهات المؤمنين إلا بعد واقعة التخيير .
فكيف يصح أنه عليه السلام خيرهن عند نزول هذه الآية ؟ والله سبحانه
وتعالى أعلم .

أحكام التخيير للنساء

المسئلة الرابعة في حكم التخيير : فقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله :
إنه قد اختلف السلف في من خير امرأته ، فقال على رضي الله عنه : إن
اختارت زوجها فواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وذلك في
رواية ذاذا ن عنه ، وروى أبو جعفر عن علي كرم الله وجهه أنها إذا اختارت
زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وقال عمر وعبد الله رضي الله
عنهما في الخيار وأمرك بيدك : إن اختارت نفسها فواحدة رجعية .

واختلف فقهاء الأمصار في ذاك أيضاً ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر
ومحمد رحمهم الله : إن اختارت زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة
بائنة إذا أراد الزوج الطلاق ، ولا يكون ثلاثاً وإن نوى . وقالوا في أمرك بيدك
مثل ذلك ، إلا أن ينوى ثلاثاً . فيكون ثلاثاً . وقال ابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي
في الخيار : إن اختارت زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها
الرجعة . وقال مالك في الخيار : إنه ثلاث إذا اختارت نفسها ، وإن طلقت نفسها
واحدة لم يقع شيء . وقال الشافعي رحمه الله في اختاري وأمرك بيدك : ليس
بطلاق إلا أن يريد الزوج ، ولو أراد طلاقها وقالت : قد اخترت نفسي ، فإن
أرادت طلاقاً فهو طلاق ، وإن لم ترده فليس بطلاق .

قال أبو بكر : التخيير في نفسه ليس بطلاق صريح ولا كناية . ولذلك
قال أصحابنا : إنه لا يكون ثلاثاً وإن أرادهن ، ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه
وسلم خير نسائه فاخترته فلم يكن ذلك طلاقاً ، ولأن الخيار لا يختص بالطلاق دون
غيره . فلا دلالة فيه عليه ، وليس هو عندكم كقوله : اعتدى ، أن يكون

طلاقاً إذا نوى ، لأن العدة من موجب الطلاق ، فالطلاق مدلول عليه باللفظ .
وإنما جعلوا الخيار طلاقاً إذا اختارت نفسها بالطلاق ؛ بالاتفاق ؛ وبأنه معلوم أن تخيير
النبي صلى الله عليه وسلم نسائه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن
أنفسهن لوقعت الفرقة ، لولا ذلك لم يكن للتخير معنى ؛ وتشبيهاً له أيضاً بسائر
الخيارات التي تحدث في النكاح ، كخيار امرأة العنين والمحجوب ، فيقع به الطلاق
إذا اختارت الفرقة ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً ، لأن الخيارات الحادثة في
الأصول لا تقع بها ثلاث - انتهى كلام الحصص .

قال العبد الضعيف : ولا يختلج في صدرك أن فقهاءنا رحمهم الله قد عدوا
لفظة « اختارى » و « أمرك بيدك » في كنايات الطلاق ، فكيف يصح قول الحصص :
التخير ليس بطلاق لا صريح ولا كناية ؟ فإن هاتين الكلمتين عندهم ليستا بكناية
عن الطلاق بل عن تفويض الطلاق ، ومعناه : أن تفويض الطلاق بهاتين الكلمتين
لا يثبت إلا بنية من الزوج ، لكونها غير صريح في التفويض ، ثم وقوع الطلاق
لا يكون بهما ، بل بقول المرأة بعد ذلك : اخترت نفسي أو طلقت نفسي ؛ فالطلاق
لم يقع بهاتين الكلمتين ، بل وقع بهما التفويض عند النية .

وبهذا صرح المحقق الكمال ابن الهمام في الفتح أن اختارى ، وأمرك بيدك
لا يقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده ، وإنما هما كنايتان عن التفويض حتى لا يدخل
الأمر في يدها إلا بالنية ، ومن ثم قال السعدى الحلبي في حواشيه على الهداية :
لا يخفى عليك أن قوله : أمرك بيدك كناية عن التفويض ، فلا يناسب ذكره في
هذا المقام ، ولقد وقع بسبب ذكره ههنا خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم أنه
يقع به الطلاق ، وأفتى به وحرّم حلالاً - نعوذ بالله منه - انتهى .

حكم متعة الطلاق

المسئلة الخامسة في حكم متعة الطلاق : فالمتعة للمطلقة درع وخمار وملحمة
على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك ، فيجب لها

الأقل منها ، ولا ينقص من خمسة دراهم ، لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها . كذا في الكشاف . وهي للمطلقة التي لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد واجبة عند الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة . وعن الزهري متعتان إحداها يقضى بها السلطان ، ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض . ويدخل بها . والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة إلى شريح في المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ، ولم يجبره . وعن سعيد بن جبير : المتعة حق مفروض . وعن الحسن : لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة . وتام الكلام في الفروع (روح المعاني) .

قلت : وليس في الآية دلالة على شيء من تفاصيلها . نعم ! دلت الآية على استحبابها في الحمله لكونها من المكارم ، ولهذا قدم في الآية ذكر المتعة على ذكر التسريح والتطليق كما هو المناسب للكرماء .

التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته

المسئلة السادسة في حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته : فقال الإمام أبو بكر الحصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية في إيجاب الخيار و التفريق لامرأة العاجز عن النفقة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختار الفقر والآخرة أمر الله تعالى بتخير نسائه ، فقال تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنن تردن الحياة الدنيا وزينتها » الآية .

قال أبو بكر : لا دلالة فيها على ما ذكروا ، ذلك لأن الله علق اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحياة الدنيا وزينتها ، ومعلوم أن من أراد من نسائنا الحياة الدنيا وزينتها ، لم يوجب ذلك تفريقاً بينها وبين زوجها . فلما كان السبب الذي من أجله أوجب الله التخيير المذكور في الآية غير موجب للتخيير في نساء غيره ؛ فلا دلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه .

وأيضاً فإن اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للآخرة دون الدنيا وإثاره

للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزاً عن نفقة نسائه ، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيراً ، ولم يدع أحد من الناس ولا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عاجزاً عن نفقة نسائه ، بل كان يدخر لنسائه قوت سنة . فالمستدل بهذه الآية مغفل لحكمها - انتهى .

قال العبد الضعيف : فتلخصت من الآية أحكام : الأول : جواز تفويض الطلاق إلى الزوجة . الثاني : استحباب التفويض عند عدم الملايمة بينهما ، وليس ذلك بواجب حتى قال فقهاؤنا : لا يجب تطليق الفاجرة . الثالث : أنه إذا احتاج الرجل إلى طلاق زوجته فليكن سراحاً جميلاً من دون خصومة ولا مشاجرة ، حين الطلاق وبعده . الرابع : استحباب المتعة للمطلقة . الخامس : أن التخيير بلفظة اختارى أو أمرك بيدك لا يكون طلاقاً ما لم تختَر الزوجة الطلاق وتقل : اخترت نفسي أو مثله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

**« يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وكان ذلك على الله يسيراً - إلى قوله - واعتدنا لها رزقا كريماً »**

قال في الروح : المراد بالفاحشة - على ما قيل - كل ما يقترف من الكبائر ، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي صلى الله عليه وسلم . قيل ذلك لطعن ما يشق عليه الصلوة والسلام ، أو ما يضيق به ذرعه ، ويغتم صلى الله عليه وسلم لأجله . ومنع في البحر أن يراد بها الزنا ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك . ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيين والزنا مما يستتر به ، ومقتضاه منع إرادة الأعم . ثم قال : وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته ، ولا يخلو كلامه عن بحث . والإمام فسرهما به ، وجعل الشرطية من قبيل « لئن أشركت ليحبطن عملك » من حيث أن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ، ولا يقع جزماً فإن الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك . وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور - انتهى .

وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوزر على المعصية للأزواج المطهرات

وقال الحصاص : قيل في تضعيف عذابهن وجهان : أحدهما : أنه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجاً للنبي صلى الله عليه وسلم ونزول الوحي في بيوتهن وتشریفهن بذلك كان كفرانها منهن أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب ، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة . ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من لطمه أجنبياً لعظم نعمة أبيه عليه ، وكفرانه لما بلطمته . ويدل على هذا التأويل (١) قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيات الله في بيوتهن . ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن أيضاً بقوله : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتيها أجرها مرتين » . لأن الطاعة واستحقاق الثواب بها بإزاء المعصية في العقاب بها .

والوجه الآخر أن في إتيانهن المعاصي أذى للنبي صلى الله عليه وسلم لما يلحق به من العار والغم ، ومعلوم أن من أذى النبي صلى الله عليه وسلم فهو أعظم جرماً ممن أذى غيره . وقال تعالى : « إن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » .

العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصية

ولما عظم الله تعالى طاعات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب لها الأجر مرتين دل ذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابه أعظم من العامل

(١) وأيضاً يدل عليه الخطاب بقوله : « يا نساء النبي » كما أفاده شيخنا أشرف العلماء في البيان (مؤلف) .

غير العالم ، قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة »
دل على ذلك - انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : ولم يقل الجصاص في أجر العامل العالم أنه يضاعف .
ويؤتى مرتين ، بل قال : أن ثوابه أفضل وأعظم من العامل غير العالم ، وذلك
لأن التضعيف لا يحكم به إلا من جهة النقل والسمع ولم يرد فيه نقل . نعم ! دلت
الآية باشتراك العلة على مزية عمل العالم على غيره ، وكذا على عظم معصيته على
معصية غيره .

فائدة - ١ :

وقال شيخنا أشرف العلماء : إنه سبحانه وتعالى ذكر تضعيف العذاب
بالفاحشة المبينة فقط واشترط في تضعيف الثواب والأجر القنوت (وهو الإتيان
بالفرائض والواجبات) والعمل الصالح (وهو إتيان الصالح من غير الواجبات)
وذلك متضمن للشرائع كلها . وسببه ظاهر ، أن القبول التام لا يحصل إلا بإتيان
الجميع ، ويكفي للعقوبة الإخلال ببعض .

فائدة - ٢ :

وأفاد أيضاً أنه لا يستشكل هذا التضعيف في العقوبة بقوله تعالى : « من
جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » فإن خصوصية هذه الحالة تقتضي شدة في العقوبة
فالتضعيف في تلك الحالة هي عين المماثلة بين الجرم والعقوبة ، فالمضاعفة هنا
هي المماثلة .

فائدة - ٣ :

ثم أفاد شيخنا قدس سره أن تضعيف الأجر قد ورد في الحديث لغير
الأزواج المطهرات أيضاً . وقد مر تحقيقه تحت قوله تعالى : « أولئك يؤتون
أجرهم مرتين » وفي ذلك الحديث « ثلاث يؤتون أجرهم مرتين » ، ولكن عدد

الثلاث فيه ليس للمحصر كيلا يعارض هذه الآية . وفي الحديث الآخر دلالة على هذا ، كما في الدرر برواية الطبراني عن أمانة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة يؤتون أجرهم مرتين - منهم أزواج النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم - » فعلم أن الثلاث في ذلك الحديث ليس للمحصر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعن الله ورسوله »

قوله : « إن اتقيتن » شرط لنفى المثلية ، وفضلهن على النساء ، وجوابه محذوف دل عليه المذكور . والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع ، والمفعول محذوف ، أى إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ، ومثله شائع ، أو هو على ظاهره والمراد به التهييج يجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء ، لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (روح بلفظه) .

فكان حاصل الآية على ما قال شيخنا فى البيان : إن الله سبحانه وتعالى لما ذكر فى الآية السابقة تضعيف أجرهن وأنه اعتد لهن رزقاً كريماً تشريفاً لزوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان مظنة أن يسرى إليهن الاتكال على ذلك والوهن فى العبادة والتقوى ، فقال سبحانه وتعالى : إن كن فضلتن على نساء العالمين فليستن كأحد منهن بشرط أن لاتدعن التقوى والطاعة ، ولا يتكان على محض زوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نبه سبحانه وتعالى هذا بقوله : « ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين » . ثم بعد الأمر بالتقوى عموماً ذكر بعض جزئياته المهمة خصوصاً للتأكيد ، فقال : « فلا تخضعن بالقول » الآية .

وعلى هذا التقرير ذهب ما عسى أن يسبق إلى بعض الأوهام من اختصاص الأحكام المذكورة في الآية بالأزواج المطهرات فقط ، دون نساء الأمة لوجوه :

الأول : إن هذه الأحكام جزئيات من التقوى ، وظاهر أن الأمر بالتقوى ليس بمختص بالأزواج المطهرات عند أحد .

والثاني : إن المذكور في الآية خمسة : أحكام عدم الخضوع بالقول ، والقرار في البيوت ، وإقامة الصلوة ، وإيتاء الزكاة ، وإطاعة الله ورسوله . فالثلاثة الأخيرة لا يمكن اختصاصها بالأزواج المطهرات عند أحد ، ولا يختلف فيه إثنان ، وكذلك الأمر بالتقوى في ضمن الشرطية غير مختص بهن ، فدل هذا السياق بعدم اختصاص الأولين أيضاً بهن كما لا يخفى على متأمل . واتفق عليه أئمة التأويل عامة .

قال ابن كثير : هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، ونساء الأمة تبع لهن في ذلك ، فقال تعالى مخاطباً لنساء النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنهن إذا اتقين الله عز وجل كما أمرهن فإنهن لا يشبهن أحد من النساء ولا يلحقهن في الفضيلة والمثلية - انتهى .

وعلى هذا فاشتملت الآية بعد الأمر بالتقوى على خمسة أحكام عامة لجميع المسلمات ، والثلاثة الأخيرة منها معروفة مذكورة في القرآن مرات غير عديدة لا تحتاج إلى توضيح ، بقي أمران فلنذكر بعض تفصيلها .

ممانعة النساء عن لين القول في مخاطبة غير الزوج وإن لم يكن من ريبة

الأول قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً » قال في الروح : معنى لا تخضعن بالقول : لا تجبن بقولكن خاضعاً أى ليناً خنثاً على سنن كلام المريات والمومسات . وحاصله : لا تلن الكلام ولا ترققه ، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب

وإن كن محرمات عليهم على التأييد . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رنجها ليناً . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنهن - انتهى .

وقوله : « قلن قولاً معروفاً » أى حسناً بعيداً عن الريبة غير مطمع لأحد وقال الكلبي : أى صحيحاً بلا مجر وتمرّض .

لا يجوز للنساء إلانة القول في خطاب الأجانب

فدلت الآية على أنه لا يجوز للنساء إذا كلمن أجنبياً الإلانة في القول ، والخثونة والتمرّض فيه ، وإن لم يكن ذلك على قصد الريبة ، فإنك تعلم أن أمهات المؤمنين مع بعد ساحتهن عن وهم الريبة نهين عن خضوع القول لأنه ربما يفضي لطمع المخاطب فيبتلى بمعصية وإن كان كلامها خالياً عن الريبة ، المعصية .

الاستدلال على اعتبار سد الذرائع

فالنهي فيه محمول على سد ذرائع الفساد والتسبب للمعصية . وهو أصل كبير من أصول الفقهاء ، وقد بسطنا الكلام فيه تحت قوله تعالى في سورة لقمان : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » فراجع .

الكلام في صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟

والظاهر من النهي عن الخضوع في القول مع الأجانب دون أصل القول ، ثم قوله تعالى : « وقان قولاً معروفاً » أنه يجوز للنساء المخاطبة بالأجانب . عند الضرورة لكن مع تغليظ القول ، فجاز أن يستدل بهذه الآية على أن صوت المرأة ليس بعورة كما هو مذهب جماعة من الفقهاء . ولكن يمكن لمن قال بأنه عورة أن يقول : إن مواضع الضرورة مستثناة عند الكل ، ولهذا استثنى الوجه والكفان من الستر مع ورود الحديث « بأن المرأة عورة مستورة » . وقد أبيع

كشف الوجه للشهادة ، وعند الطبيب للتداوى ، وأمثاله ؛ فيقال : إن صوت المرأة وإن كان من العورة إلا أنه أبيع في مواضع ضرورة الكلام مع الأجانب دفعاً للخروج . وأيضاً يستدل على كون الصوت من العورة أن الله سبحانه وتعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن ، وحظر على الرجال سماع أصوات خلخالهن ، فكيف بصوت أنفسهن ؟ وسيأتى تفصيله في تفسير آية الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم النساء بالقرار في البيوت

والثاني : قوله تعالى : « وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » ففيه أمر النساء بالقرار في البيوت ، والنهي عن الخروج متبرجات بزينة على وتيرة الجاهلية الأولى . والتبرج أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال ، قاله أبو عبيدة . و « الجاهلية الأولى » - على ما قاله الزمخشري واختاره شيخنا - هي جاهلية الكفر قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام ، فكان المعنى : ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تشبهين بها بأهل جاهلية الكفر .

فدلت الآية على أن الأصل في حقن الحجاب بالبيوت والقرار بها ، ولكن يستثنى منه مواضع الضرورة فيكتفى فيها بالحجاب بالبراقع والجلايب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أحكام الحجاب في هذه السورة . وإن الأصل في الحجاب هو القرار في البيوت . والخروج عنها بالبراقع والجلايب حيثما روى ، فهو عند الضرورة بقدر الضرورة من الحج وغيره ، ودل على جواز الخروج عند الضرورة عمل النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج معهن في المغازي والحج ، وخروج أكثرهن للحج بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ، وكذا خروج نساء الصحابة إلى الحج والعمرة والمغازي

قال في الروح : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال « ثبت أنه قيل لسودة رضى الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم - : مالك

لا تحجّين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي ، فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها « لأن ذلك مبنى على اجتهداها كما أن خروج الأخوات مبنى على اجتهداهن .

نعم ! أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » . قال : فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ، وكانتا تقولان : « والله لا نحر كنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم » . والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « هذه الخ » هي حجة الوداع . والمعنى : أن لا نخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر - وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصناديق وتسكن تخفيفاً - وهو في معنى النهي عن الخروج للحج . فلا يتم ما ذكر ، ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك .

وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة . وإلا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن ، بل جاء « أن عمر رضي الله عنه أرسلهن للحج في عهده ، وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وقال لهما : إنكما ولدان باران لهن ، فليكن أحداكما قدام مراكبهن ، والآخر خلفها » . ولم ينكرا عليه أحد فكان إجماعاً سكوئياً على الجواز .

فكان زينب وسودة فهما من الخبر أنها أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها . ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت ؛ فلم تحججا بعد ذلك ، وغيرها فهما منه : المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة - أي جنسها - أو هذه الحالة من السفر للحج ، أو لأمر ديني مهم ، ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت .

فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك . ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر بلزوم البيوت ، والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلوة والسلام ، ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو بتصور استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن ، بروية طلعتة الشريفة حتى توفي صلى الله عليه وسلم ، فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدر لهم ، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن له حبين ؟ ثم أن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ، ويحتاج الحزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة ، فلينقر وليراجع - انتهى كلام الروح .

قلت : قال ابن العربي في الأحكام : ولم يصح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انصرف من حجة الوداع قال لأزواجه : هذه ثم ظهور الحصر - انتهى . قال العبد الضعيف : فكان حاصل حكم الآية أن الأصل في حق النساء لزوم البيوت والقرار فيها ، وبين عمل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من حجة الوداع أن أمثال هذا الخروج مستثناة . وكان هذا على مشاهد الصحابة واجتماع عظيم منهم ، لم يسمع بمثله في عهده عليه الصلوة والسلام ، ونقل إلينا بالتواتر . وكذا خروج أكثر الأزواج المطهرات ونساء الصحابة إلى أمثالها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

فعلم أن حكم الآية قرارهن في البيوت إلا لمواضع الضرورة الدينية كالحج والعمرة بالنص أو الدنيوية كعبادة قرابتها ، وزيارتهم ، أو اجتياح إلى النفقة ، وأمثالها بالقياس . نعم ! لا تخرج عند الضرورة أيضاً متبرجة بزينة تبرج الجاهلية الأولى ، بل في ثياب بذلة متسترة بالبرقع أو الجلباب ، غير متعطرة

ولا متزاحمة في جموع الرجال ؛ فلا يجوز لمن الخروج من بيوتهن إلا عند الضرورة بقدر الضرورة مع اهتمام التستر والاحتجاب كل الاهتمام . وما سوى ذلك فيحظر ممنوع . قال ابن كثير : « قرن في بيوتكن » أى ألزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ، ومن الحوائج الشرعية الصلوة في المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتمنعوا أماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن ثقلات » وفي رواية « وبيوتهن خير لمن » وسيأتى إن شاء الله تفصيل مسألة الحجاب وفروعها في هذه السورة عن قريب .

سبب حرب الحمل وخروج عائشة رضى الله عنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة

فائدة : وبهذا التقرير ذهبت وساوس الرافضة ودسائس شياطينهم في طعن أم المؤمنين وحبيبة الرسول عائشة رضى الله تعالى . حيث زعموا أنها خالفت أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم . وخرجت تقود الجيوش وتباشر الحروب وتفتحهم مأزق الحرب والطعن والضرب فيما لم يفرض عليها ولا يجوز لها ؛ وإن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم - وهى منهن - بالسكون في البيوت عن الخروج .

وذلك لما في الروح : إنك قد علمت بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن في الغزوات ، ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأقارب ، وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لإسودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه إلا زينب بنت جحش وسودة رضى الله عنهما ، ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله عنهم الأمير كرم الله وجهه وغيره .

وقد جاء الحديث الصحيح « أنه عليه الصلوة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : آذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » . ثم أن عائشة رضى الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج ، وخرجت معها لذلك أيضاً أم سلمة رضى الله عنها . وهى - وكذا صفية - مقبولة عند الشيعة . لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على - كرم الله وجهه - حزنت حزناً شديداً ، واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم .

وبينا هى كذلك جاءها طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه . لما أنهم أظهروا المباحات بفعلهم القبيح وأعلنوا بسب عثمان رضى الله عنه فضاقت قلوب أولئك الكرام ، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع ، فصيح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه ، وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأمر المؤمنين . وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة ما دام أولئك السفلة فيها محيطين لمجالس الأمير كرم الله تعالى وجهه . غير قادر على القصاص منهم أو طردهم . فأقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه . وقوته وشوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانتة على الانتقام منهم . ليكونوا عبرة لمن بعدهم . فارتضوا ذلك واستحسنوه واختاروا البصرة ، لما كانت إذ ذاك مجتمعاً لجنود المسلمين ، ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن تقع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها كانت أحب أزواجه إليه وأكثرهن قبولا عنده ، وبنت خليفة الأول رضى الله تعالى عنه ؛ فسارت معهم

يقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير ، بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمة ، وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك السفلة القتلة على غير وجهه ، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال ، فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً .

فخرج كرم الله وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة ، فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أم المؤمنين طلحة والزبير ليتعرف مقاصدهم ، ويعرضها على الأمير كرم الله تعالى وجهه . فجاز القعقاع إلى أم المؤمنين فقال : يا أمه ، ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى ، الإصلاح بين الناس . ثم بعثت إلى طلحة والزبير رضى الله عنهما فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح . قالوا : إقامة الحد على قتلة عثمان رضى الله عنه ، وتطبيب قلوب أوليائه ، فيكون ذلك سبباً لأمننا ، وعبرة لمن بعدهم . فقال القعقاع : هذا لا يكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة ، فعليكما بالمسألة في هذه الساعة . فقالا : أصبت وأحسن . فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وأخبر بذلك فسربه واستبشر وأقبل القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون في الصلح ، فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط في الدين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة والزبير وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم ، واضطربوا وضائق عليهم الأرض بما رحبت ، فتشاوروا بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة رضى الله عنها من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فبهجموا على عسكره فيظنوا ٣٢

أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ، ففعلوا ذلك . فهجم من كان مع عائشة رضى الله عنها على عسكر الأمير كرم الله وجهه . وصرخ أولئك القتلة بالغدر ، فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً ، فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء ، فلم يسعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب . وقد نقل الواقعة - كما سمعت - الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم . وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان رضى الله عنه مما لا يلتفت إليه .

ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوماً أجلبوا على عثمان رضى الله عنه ، فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ماتعلمون ، ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم ! وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبد انكم ، والتفت إليهم أعرابكم ، وهم خاللكم يسومونكم ما شاءوا .

وحيث كان خروج عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها أولاً للحج ، ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله ، لم يتوجه الطعن به أصلاً ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد ، فإنه ليس بأدون من سفر حج النفل . وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه .

ولهذا لما وقع ما وقع ، وترتب ما ترتب ، ندمت غاية الندم . فقد روى « أنها كلما كانت تذكر يوم الحمل تبكى حتى يبتل معجرها » بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبى شيبه وابن سعد عن مسروق قال : « كانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت « وقرن فى بيوتكن » بكت حتى تبل نهارها ، وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين .

وهذا كما أن الأمير كرم الله وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله عنه لما وقع الانهزام على من كان مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين ، طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ! » . وليس بكائها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت في فهم معناها ، أو أنها نسيها يوم خرجت ، كما توهم وقال في ذلك مستهزياً الشقى كاظم الأزدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة - خذله الله تعالى وعامله بعدله - من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم ! قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المطهرات - وفيهن عائشة رضى الله تعالى عنها - كأنى بإحداكن تنبها كلاب الحوآب » وفي بعض الروايات الغير المعتمدة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكونى يا حميراء » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا ؟ حتى نبعتها في أثناء المسير كلاب عند ماء ، فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له : حوآب . فقالت : ارجعونى وذكر الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع . فلم يوافقها أكثر من معها ، ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلاً من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء ماء آخر . وليس هو حوآباً . فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقع الأمر . فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت .

ولما تقدم وما زعمته الشيعة أنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغض على كرم الله وجهه فكذب وزور ، اختلقه الكذابون من الشيعة . فإنها رضى الله تعالى عنها لم تزل تروى مناقبه وفضائله . ومن ذلك ما رواه الديلمى أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما

وقع : « والله لم يكن بينى وبين على - رضى الله عنها - إلا ما يكون بين المرأة و أحباتها » . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواه وبالغ فى احترامها وردّها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة (انتهى كلام الروح بحذف يسير) .

فائدة أخرى : وبما ذكرنا من تأويل الآية وحكمها أنها حظرت على النساء الخروج من بيوتكن ، إلا لضرورة مبيحة لذلك ، وأمّهات المؤمنين غير سودة وزينب لم يخرجن إلا لضرورة شرعية : ظهر فساد ما ارتكبه المتنورون من أبناء العصر الحاضر الذين اتخذوا ديدنهم محاكات أفعال النصارى من أوربا فى هيئاتهم وحرركاتهم . فقصوى بغيتهم أن يكون أحدهم فى معاشرته كالشياطين البيض من الإنكليز الذين منتهى رقيهم ومعارجهم أن يعيشون خليع العذراء لا يحجزهم شرع ولا طبع عن أهوائهم ؛ ففسائهم فى الجاهلية الأخرى برزن فى الجاهلية الأولى ، ورجالهم قد محت قلوبهم الغيرة والعفة يرون الفحشاء فى أزواجهم وبناتهم وهم فرحون . نعوذ بالله تعالى من قاب منكوس لا يعرف معروفاً . و لا ينكر منكراً .

والداهية الكبرى : أن طوائف من المسلمين بل ومن المنتمين إلى العلم أيضاً قد تجارت فيهم أهواءهم تجارى الكلب بصاحبه ، حتى اتخذوا ترك الحجاب والحياء من النساء أعلى مقاصدهم . وعدوا ما كان من أحسن أخلاق النساء من العفة والحياء والحجاب والتستر من أقبح ما يكون ، وجعلوها كلا على مدنيّتهم . وإذا قرئ عليهم القرآن الأمر بلزوم البيوت والأكنان واتخاذ الحجاب والجلباب لجأوا بأفعال أمّهات المؤمنين عائشة وغيرها رضى الله تعالى عنهن فى خروجهن للحج وأمثاله . وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، وأين الشقى الخليع من التقى السعيد ؟ وشتان بين مشرق ومغرب ! فياليّتهم رجعوا إلى أنفسهم فرأوا عذر جرمهم أقبح من الجرم ، وكفارة إثمهم أشنع من الإثم . حيث تجاسروا على الله تعالى

ورسوله في عصيانها ثم استعملوا الفرية والكذب في شأنها ، فأين خروج أمهات المؤمنين للحج والإصلاح بين الناس في شدة الضرورة - وهن هن من العفة والحياء والستر والحجاب - من خروج بنات العصر متبرجات بزينة لا يمسهن حياء ولا يقربهن حجاب ولا جلباب من غير ضرورة دينية ولا معاشية ، وهن هن من الأهواء وكشف الستر وترك الحياء ! فقد هلك في أمهات المؤمنين طائفتان : طائفة اتخذوهن غرض مطاعنهم للخروج من البيوت ، فضلوا . وطائفة تترسوا بأفعالهن الصالحة على أهوائهم الباطلة ككلمة حق أريد به الباطل . فضلوا وأضلوا - نعوذ بالله من الزيغ والحمق - وسيأتى مسألة الحجاب بتفصيلها إن شاء الله تعالى في هذه السورة تحت آية الحجاب .

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »

« الرجس » في الأصل الشيء القذر وأريد به ههنا الذنوب والمعاصي ، والمراد بالتطهير : التطهير التشريعي ، أعنى الاعتناء التام ببيان أحكام تناسب شأن أهل البيت ليتحلوا بالتقوى . كما في الروح : والمعنى على ما قيل : إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم .

المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح

والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب ، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساءه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير رحمه الله : وقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وهذا نص في دخول أزواج النبي صلى

الله عليه وسلم في أهل البيت مهنا ، لأنهن سبب نزول الآية ، وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً ، أما وحده على قول ، أو مع غيره على الصحيح .

وروى ابن جرير عن عكرمة أنه كان ينادى في السوق « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وهكذا روى ابن أبي حاتم بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » قال : نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وقال عكرمة : من شاء باهله أنها نزلت في شأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم . فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط في هذا نظر ، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك - ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة بأسانيد وطرق متعددة - .

الحديث الأول : ما رواه الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر إذا خرج لصلوة الفجر يقول : الصلوة يا أهل البيت : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ورواه الترمذي عن عبد بن حميد عن عفان به وقال : حسن غريب .

وحديث آخر : أخرجه الإمام أحمد في حديث طويل عن واثلة بن أسقع قال : « أتيت فاطمة رضي الله تعالى عنها أسأله عن علي رضي الله عنه ، فقالت : توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلست أنتظره ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم ، أخذ كل واحد منها بيده ، حتى دخل فأدنى علياً وفاطمة رضي الله تعالى عنها وأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضي الله تعالى عنهما كل واحد منها على فخذه ثم لف عليهم ثوبه - أو قال : كساءه - ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية « إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي أحق . ورواه ابن جرير بسنده نحوه ، زاد في آخره : قال واثلة رضي الله عنه : وأنا يا رسول الله عليك من أهلك . قال صلى الله عليه وسلم : أنت من أهلي . قال واثلة رضي الله عنه : وإنها من أرجى ما أرنجى . وفي رواية : فوالله إنها لأوثق عمل عندي .

حديث آخر : قال الإمام أحمد بسنده عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها تذكر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها ، فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها ، فقال صلى الله عليه وسلم لها : « ادعى زوجك وابنيك » قالت : فجاء علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم فدخلوا عليه ، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له ، وكان تحته صلى الله عليه وسلم كساء خيبرى ، قالت : وأنا في الحجرة أصلي ، فأنزل الله عز وجل هذه الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » قالت رضي الله تعالى عنها : فأخذ صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغطاهم به ، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي . فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . قالت : فأدخلت رأسي البيت فقلت : وأنا معكم يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير إنك إلى خير . في إسناده من لم يسم ، وهو شيخ عطاء ، وبقية رجاله ثقات .

ثم سرد ابن كثير طرقاً عديدة لهذه الرواية وفي طريق منها رواها ابن جرير : « قالت أم سلمة رضي الله تعالى عنها : فقلت : يا رسول الله ، أأنت من أهل البيت ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير ، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم » . وفي طريق أخرى عند ابن جرير « فقلت : يا رسول الله ، أدخلني معهم ، قال صلى الله عليه وسلم : أنت من أهلي » (ابن كثير ملخصاً)

وفي طريق أخرى عند الترمذي وجماعة عن عمرو بن أبي سلمة - ريب

النبي صلى الله عليه وسلم - قال : قالت أم سلمة رضى الله عنها : وأنا معهم يانبي الله ، قال : أنت على مكانك . وإنك على خير . وروى مثل واقعة أم سلمة رضى الله تعالى عنها عن الصديقة عائشة رضى الله تعالى عنها أيضاً أخرجه ابن جرير الطبرى وذكره ابن كثير .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه « قام فىنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينة ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ووعظ وذكر ، ثم قال : أما بعد ! ألا أيها الناس ، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتينى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فىكم ثقلين : أولهما : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به . فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، ثلاثاً - . فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد ؟ أليس نساءه من أهل بيته ؟ قال : نساءه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد ؟ قال : نعم ! ثم رواه بطريق آخر عن زيد بن أرقم رضى الله عنه فذكر الحديث بنحو ما تقدم - وفيه - فقلت له : من أهل بيته ؟ نسائه ؟ قال : لا وأيم الله ! إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

قال ابن كثير : هكذا وقع فى هذه الرواية ، والرواية الأولى أولى والأخذ بها أخرى ، وهذه الثانية تحتمل أنه أراد تفسير الأهل المذكورين فى الحديث الذى رواه ، إنما المراد به أهله الذين حرموا الصدقة ، أو أنه ليس المراد بالأهل الأزواج فقط بل هم مع آله ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الرواية التى قبلها ، وجمعاً أيضاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحت ، فإن فى بعض أسانيدنا نظراً . والله أعلم .

ثم الذى لا يشك فيه من تدبر القرآن أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم

داخلات في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فإن سياق الآية معهن ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » - انتهى .

وقال في روح المعاني : وقال بعض المحققين : المراد بالبيت بيت السكنى وأهله - على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها ، والأخبار التي لا تحصى كثرة ، ويشهد له العرف - من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره ، وعدم (١) كون الساكن في مقام التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج ، أو بالسكنى فيه كذلك من دون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد ، أو بقرباوة من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد إليه ، والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك ، أو بعدم المنع من ذلك كأولاد الذين لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا ، وكالأعمام وأولاد الأعمام .

وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار . وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر ، وكحديث الحسن « أنه صلى الله عليه وسلم اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كسترى إياهم بملاءتي هذه . فأمنت أسكفة الباب ، وحوائط البيت فقالت : آمين ثلاثاً » وجاء في بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم

(١) فاندفع ما توهمه عبد الله المشهدي الشيعي ، حيث قال : المراد من البيت بيت النبوة ، ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإمام اللائي يسكن في البيت أيضاً ، وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق ، فالمراد به آل العباء الذين خصهم حديث الكساء - انتهى . فإنك تعرف أن الخدام والإماء وإن كانوا من سكان البيت إلا أنهم في معرض التبدل والتحول عادة بالبيع والهبة وغيرها : فلم يدخلوا في مفهوم أهل البيت عرفاً . (مؤلف) .

ضم إلى الكساء علياً وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم وبقية بناته وأقاربه وأزواجه .

وصح عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها في بعض آخر أنها قالت : فقلت : « يا رسول الله ، أما أنا من أهل البيت ؟ فقال : بلى إن شاء الله تعالى » ، وفي بعض آخر أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : « ألسنت من أهلك ؟ قال : بلى ! » وإنه عليه السلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم . وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبري منه صلى الله عليه وسلم الجميع ، وقول هؤلاء أهل بيتي ، والدعاء في بيت أم سلمة رضي الله تعالى عنها وفي بيت فاطمة رضي الله تعالى عنها وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلت صلى الله عليه وسلم به المجتمعين ، وما دعا به لهم وما أجاب أم سلمة رضي الله تعالى عنها . وعدم إدخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً ، بل الظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياق الآية وسباقها دخولن فيهم ، بخلاف من أدخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ولم يقل ما قال لتوهم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك .

وذكر ابن حجر رحمه الله على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة : الحمل على أن التزول كان مرتين ، وأدخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سبية ولا نسبية في أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه . حيث قال عليه الصلوة والسلام : سلمان منا أهل البيت . وجاء في رواية صحيحة « أن واثلة رضي الله عنه قال : وأنا من أهلك يا رسول الله ، فقال عليه الصلوة والسلام : أنت من أهلي » .

وما روى عن زيد بن أرقم رضي الله عنه من نفى كون أزواجه صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة

بعده عليه الصلوة والسلام ، فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاني الثقلين لا أهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حباب « قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم (في حديث طويل ذكرناه آنفاً من واقعة ماء يدعى خما وفيه :) » فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد أليس نسائه من أهل بيته : قال : نسائه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده » الحديث فإن الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فيه ثاني الثقلين . فلاهل البيت إطلاقاً يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلان في الآخر ، وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضي الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت (انتهى كلام الروح) .

الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه

قال في الروح : ثم إن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : يتخصص أهل البيت فيها بمن سمعت . وجعل ليذهب مفعولاً به ليريد ، وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة . فذهبوا إلى أن علياً وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله عليه وسلم - انتهى .

قال العبد الضعيف : وههنا مباحث ، الأول : في حقيقة العصمة ومعناها . والثاني : أنها خاصة الأنبياء والرسل أم يمكن حصولها في غيرهم ؟ الثالث : هل يصح الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة أهل البيت أم لا ؟ الرابع : جواب تمسكات الشيعة في هذا الباب .

حقيقة العصمة ومعناها

البحث الأول : قال في شرح المواقف : المقصد السادس في حقيقة العصمة

(وهى عندنا) على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء (أن لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً ، و) هى (عند الحكماء) بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل (ملكة تمنع عن الفجور ، وتحصل) هذه الصفة النفسانية ابتداءً (بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات) فإنه الزاجر عن المعصية والداعى إلى الطاعة (وتؤكد) وترسخ هذه الصفة فيهم (نتابع الوحي) إليهم (بالأوامر) الداعية إلى ما ينبغى (والنواهي) الزاجر عما لا ينبغى . (ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر) سهواً أو عمداً عند من يجوز تعمدها ومن (ترك الأولى) والأفضل (فإن الصفات النفسانية تكون) فى ابتداء حصولها (أحوالاً) أى غير راسخة (ثم تصير ملكات) أى راسخة فى محلها بالتدريب . (وقال قوم : هى) أى العصمة (تكون خاصة فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . ويكذب به) أى هذا القول (إنه لو كان) صدور الذنب (كذلك) أى ممتنعاً (لما استحق المدح بذلك) أى بترك الذنب ؛ إذ لا مدح ولا ثواب بترك ما هو ممتنع ، لأنه ليس مقدوراً داخلاً تحت الاختيار . (وأيضاً فالإجماع) منعقد (على أنهم) أى الأنبياء (مكلفون بترك الذنوب مثابون به ، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك ؛ إذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه لما عرفت آنفاً .) وأيضاً فقوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما رجع إلى البشرية ، والامتياز بالوحي لا غير (فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر . كذا فى شرح مواقف (٨ : ٢٨١) .

قال العبد الضعيف : ولا يبعد أن يكون للعصمة معنيان باعتبار القسمين من المعصومين . أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فالأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه معصومون عصمة بالمعنى الأول ، أعنى عدم خلق الله تعالى فيهم ذنباً ومعصية مع تكامل مادة البشرية المقتضية للشهوات والذنوب ، وذلك باصطفائه تبارك وتعالى إياهم لنفسه وإخلاصه إياهم بخالصة ذكرى الدار ، والملائكة عليهم

السلام معصومون بالمعنى الثانى أعنى عدم خلق مادة اليُشْرِية الداعية إلى الذنوب فيهم وخلقهم بحيث يمتنع صدور الذنب عنهم . ويؤيده ^{كما} ذكر الشارح أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بترك المعاصى مثابون على تركها ، ولو كان ممتنعاً لما كان للأمر والنهى والثواب معنى . ولا كذلك الملائكة ، فإنه لم يسمع أنهم توجه إليهم الخطاب بترك المعاصى أو أنهم يثابون بتركها . وعلى هذا فالقولان فى تفسير العصمة صحيحان محلها مختلف ، الأول فى الأول والثانى فى الثانى .

هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟

البحث الثانى : فى أن العصمة خاصة الأنبياء والملائكة أم لا ؟ وإذا عرفت حقيقة العصمة ومعناها كما مر فقد اتضحت لك جلية الأمر فى هذا البحث أيضاً . فإن العصمة سواء أريد بها عدم خلق الذنوب مع وجود مادتها - كما فى الأنبياء عليهم السلام - أو عدم خلق مادة الذنوب فيهم - كما فى الملائكة عليهم السلام - لا يمكن تعيين من ثبت له العصمة إلا من جهة الخبر والأثر من الخلاق العليم ، فإنه لا مدخل فيه للرأى والقياس .

ثم إن النقل لم يرد إلا بعصمة صنفين من المخلوق ، أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام . أما الملائكة عليهم السلام فقد ثبت عصمتهم بصريح النصوص والإجماع . قال الله تبارك وتعالى : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز من قائل : « يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وقال جل سلطانه : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » . وقد أجمعت الأمة على عصمتهم من مطلق الذنوب ولم يخالف فيه إلا بعض أهل الأهواء .

وأما الأنبياء عليهم الصلوات والسلام فى المقصد الخامس من شرح المواقف ما حاصله : أنه أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعدد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه . كدعوى الرسالة وما يبلغونه

عن الله إلى الخلائق؛ إذ لو جاز عليهم القول والافتراء في ذلك عقلاً لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال .

وكذلك أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر والشرك قبل البعثة وبعدها ، لا خلاف لأحد في ذلك سوى ما يلزم على الخوارج حيث زعموا أن كل ذنب كفر ثم جوزوا الذنب على الأنبياء عليهم السلام ، فلزمهم القول بجواز الكفر عليهم ، نعوذ بالله منه .

وكذلك اتفق الجمهور من المحققين والأئمة على عصمتهم من الكبائر عمداً ولم يخالف فيه إلا الحشوية .

فهذه ثلاثة أصناف من المعاصي والذنوب - أعنى الكذب في الرسالة عمداً ، والكفر والشرك ، وصدور الكبائر قصداً - اتفقت كلمة الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام منها . وأما السهو والنسيان في التبليغ والرسالة فمنعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، وجوزوه القاضي أبو بكر الباقلاني . وكذلك صدور الكبائر عنهم سهواً أو خطأً فجوزوه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمداً فجوزوه الجمهور إلا الجبائي . وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً ، لا الصغائر الخسيسة التي تلحق فاعلها بالأرذال والسفل .

ثم إن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ممتازون عن عامة الخلائق فيما جاز عليهم من الخطأ والنسيان أيضاً بأنهم لا يتركون على الخطأ بل ينهون عليه - انتهى ما في شرح المواقف ملخصاً .

وقد ذكر الإمام الرازي في رسالته « عصمة الأنبياء » خمسة عشر حججاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام . منها : قوله تعالى : « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ونظيره قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس » وقوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين »

وقال في حق إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل ويعقوب أولى الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » .

لا يقال : الاضطفاء لا يمنع من فعل الذنب ، بدليل قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق . لأننا نقول : الضمير في قوله : « فمنهم » عائد إلى قوله : « من عبادنا » لا إلى قوله : « الذين اصطفينا » لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب .

ومنها : أن الله تبارك وتعالى قال حكاية عن إبليس : « فبغزت لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله . ثم أنه تعالى شهد على إبراهيم وإسماعيل ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين . حيث قال : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » . وقال في حق يوسف عليه الصلوة والسلام : « إنه من عبادنا المخلصين » فلما أقر إبليس بأنه لا يغوي المخلصين وشهد الله تعالى بأن هؤلاء من المخلصين : ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم ، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم .

ومنها : أنه لو صدر الفسق منهم لكننا إما أن نكون مأمورين بالاعتداء به ، وهذا لا يجوز ، أو لا يكون مأمورين بالاعتداء به ، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ، يحببكم الله » . وأيضاً يفوت حينئذ غرض البعثة والرسالة ، فإنهم لم يبعثوا إلا قدوة للناس وأسوة ، ولا ملجأ لهم سواهم ، به يتميز الطيب من الخبيث والصدق من الفسق . هذا .

فهذان النوعان من الخلائق - أعني الأنبياء والملائكة عليهم صلوات الله وسلامه - قد استدعت دلائل العقل وثبتت حجج النقل على عصمتهم ، ولا دليل في العقل

والنقل على عصمة من سواهم. وما اشتهر على السنة العوام أن الصبيان الصغار معصومون فلعلهم أرادوا به عدم العقاب على أفعالهم لا أنهم لا يصدر عنهم فعل الذنب والمعصية، وذلك لأن الحديث « رفع القلم عن ثلاث - وعد منهم الصبي حتى يبلغ - » يدل أنهم لا يكتب عليهم ذنب وإن صدر منهم فعل ذلك .

بحث في عصمة الأئمة من أهل البيت

وأما عصمة الأئمة من أهل البيت فلم يرد فيه نقل بل هو من اختلاق الروافض والشيعة ، واستدلوا بهذه الآية بأنه سبحانه وتعالى ذكر تطهيرهم من الذنوب ، وهو المراد من العصمة .

قال شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن ما حاصله : أن التطهير على نوعين : تشريعي ، وتكويني . فالأول هو بيان الأوامر والنواهي ، وشدة الاعتناء بها ، لتهديب النفوس وتطهيرها عن المعاصي بشرط العمل بها . والثاني : هو أن لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً بخلقه وإرادته من دون دخل فيه لعمل العباد . والعصمة في الاصطلاح لا يقال إلا على الثاني فقط ، دون الأول ؛ فإن الأول لا تختص به الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى . ثم إذا أمعنت النظر في نظم القرآن وقول الله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » أيقنت أن المراد فيه التطهير التشريعي لا التكويني ، وإلا فلا معنى لقوله تعالى : « يريد الله ليذهب » بصيغة المضارع بل كان حق المقام أن يقال : أذهب الله عنكم الرجس ، ليكون خبراً عن قوله تعالى كما لا يخفى على متأمل - انتهى .

وقال في روح المعاني : لانسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها ، إذ لا يقال في حق من هو طاهر : إني أريد أن أطهره ، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل . وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب ، بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية ، ولكن هذا أيضاً على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة ، لأن وقوع مراده تعالى

غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً . وبالحمللة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقليل هكذا : « إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيراً » .

وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليظهركم وليم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » بل ولعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى : « وليم نعمته عليكم » ، فإن وقوع هذا الإتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان - انتهى .

وقرر الطبرسي - الشيعي - وجه الاستدلال بها على العصمة : بأن لفظة « إنما » محقة لما أثبت نافية لما لم يثبت ، فإذا قيل : « إنما لك عندي درهم » أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم ، فتفيد الآية تحقق الإرادة وتنفى غيرها ، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة ، أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس . لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة ، لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ، ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بلا ريب ولا مدح في الإرادة المجردة ، فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثاني . وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم - انتهى .

وهو كما ترى ، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه ، وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففي نهج البلاغة : « أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل . فإني لست بفوق أن أخطئ ، ولا من آمن ذلك في فعلي ، إلا أن يلقى الله تعالى في نفسي ما أملك به مني - وفيه أيضاً - كان كرم

الله تعالى وجهه يقول في دعائه : اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك وخالفه قلبي .
وقصد التعليم - كما في الأدعية النبوية - بعيد . كذا قيل ، فتدبر ولا تفعل .

وفسر بعض أهل السنة « الإرادة » ههنا بالمحبة ، قالوا : لأنه لو أريد
بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً
من كل ذنب ، والمشاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وباقي الأئمة الإثني
عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم دعوى بلا دليل ، والمدح جاء من
جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ، و
مخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة .

وقد يدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي
يتحقق عند الفعل بأنه صلى الله عليه وسلم قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسين
رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء : « اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً » . فإنه أي حاجة إلى الدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى
المشهور ، وهل هو الادعاء بمحصل واجب الحصول ؟ واستدل لهذا بعضهم على
عدم نزول الآية في حقهم ، وإنما أدخلهم صلى الله عليه وسلم في أهل البيت
المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلوة والسلام . ولا يخلو جميع ما ذكر
عن بحث .

والذي يطهر لي : أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلى الله
عليه وسلم ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلوة والسلام بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم
وسكناهم معه صلى الله عليه وسلم في بيت واحد ، ويدخل في ذلك أزواجه
والأربعة أهل الكساء ، وعلى كرم الله وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى
الله عليه وسلم . قد نشأ في بيته وحجره صلى الله عليه وسلم فلم يفارقه ، وعامله
كولده صغيراً . وصاهره وآخاه كبيراً . والإرادة على معناه الحقيقي المستتبع للفعل .
والآية لا تقوم دليلاً على عصمة أهل بيته صلى الله عليه وسلم الموجودين

حين نزولها وغيرهم ، ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة .
لا احتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي ، أو نحوه لإذهاب الرجس والتطهير
بأن يجعل المفعول به ليجعل محذوفاً ويجعل ليذهب ويظهر في موضع المفعول له
وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب ؛ بل لأن المعنى حسباً ينساق إليه الذهن
ويقتضى وقوع الجملة موقع التعليل للنهي والأمر ، نهاكم الله تعالى وأمركم
لأنه عز وجل يريد بنهيكم وأمركم لإذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك
غاية المصلحة لكم ، ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامنفعة تعود إليكم ،
وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس
ويطهركم أن انتهيت وإثمتتم ؛ ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب
قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لاحالة : يريد
سبحانه بالماء إذهب العطش عنكم إن شربتموه ، فيكون المراد إذهب العطش
بعد الشرب .

وفيما نحن فيه إذهب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والايتمار ، لأن المراد
الإذهاب المذكور بشرطها ، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط ، وتحققه غير
معلوم إذ هو أمر اختياري وليس متعلق بالإرادة . والمراد بالرجس اللذنب
وبإذهابه إزالة مبادئه ، بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والفضبية
بحيث لا ينشأ عنها الذنوب ، كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها ؛
لا إزالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص ، إذ هو غير
معقول : ولا على معنى محوه من صحائف الأعمال ، وعدم المواخذه عليه وإرادة
ذلك ، كما ترى .

وكان مآل الإذهاب : التخلية ، ومآل التطهير : التحلية - بالحاء المهمل - .
والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله عليه وسلم بأنهم إن
ينتهوا عما ينهى عنه . ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لا محالة مبادئ ما يستهجن

ويجلبهم أجل تحلية بما يستحسن . وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتب الآثار الحميلة عليها قطعاً ، ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم ، من حيث أن أولئك الأغيار إذا انتهوا واثتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك ؛ ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة ، وأحسن أخلاقاً وأزكى نفساً ، وإليهم تنتهى سلاسل الطرق التى مبناهـا - كما لا يخفى على سالكيها - التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس ، والوقوف على أوكار الأنس . حتى ذهب قوم إلى أن القطب فى كل عصر لا يكون إلا منهم ، خلافاً للأستاذ أبى العباس المرسى حيث ذهب - كما نقل عنه تلميذه التاج بن إلى أنه قد يكون من غيرهم .

ورأيت فى مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره ما حاصله : إن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ، ثم أنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة إلى السيد الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره النورانى ، فنال مرتبة القطبية على سبيل الإصالة فلما عرج بروحه القدسية إلى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه ، فإذا جاء المهدي ينالها إصالة كما نالها غيرهم من الأئمة رضوان الله عطاء الله - تعالى عليهم أجمعين - انتهى .

وهذا مما لا سبيل إلى معرفته والوقوف على حقيقته إلا بالكشف . وأنى به ؟ والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم ، لكن قطب الأقطاب لا يكون إلا منهم ، لأنهم أزكى الناس أصلاً . وأوفرهم فضلاً - إلى أن قال - هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة أهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير به « يريد » على صيغة المضارع . ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ، ووجه دعائه صلى الله عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا آمنوا» ونحوه، ولا يرد عليه كثير مما يرد على غيره . ومع هذا لمسلك
الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل ، فلا مانع من أن يوفق أحداً لما هو
أحسن من هذا وأجل ، فتدبر ذاك ، والله سبحانه يتولى هداك - انتهى كلام
الروح بلفظه .

قال العبد الضعيف : وهذا التحقيق هو التحقيق بالقبول ، وبه تلتئم الفروع
والأصول ، وكلمات الله عز وجل وآثار الرسول ، عليه صلوات الله وسلامه
ما هبت الدبور والقبول .

« واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »

كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز
قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى
حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن

قال فى الروح : أى اذكروا للناس بطريق العظة والتذكير . وقيل : أى
تذكرون ولا تنسين ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله - أى القرآن - والحكمة هى
السنة (١) على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله
الله عليه وسلم . وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه كان فى المصحف
بدل الحكمة السنة » . حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره

(١) وبه علم أن الله سبحانه هو الذى تولى حفاظة السنة كما تولى حفظ
القرآن ، ولا فرق بينهما ، سوى أن القرآن محفوظ لفظاً ومعنى ، والسنة محفوظة
معنى فقط . وذلك لأن الله تعالى سبحانه وتعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم
أن يذكرن للمسلمين ما وقع عندهن من قول الرسول وفعله ، ليقتدى به المسلمون فهل
يظن بالصحابة وأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهملوا هذا الأمر الإلهى
ولا يهتموا بحفظ الحديث والسنة وتبليغها إلى من بعدهم ؟ كلا ثم كلا ! (مؤلف) .

مفاتيح الأسرار ، وعدم تعيين التالي لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلوة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعلما وتعلما - انتهى (روح) .

قال الشيخ أبو بكر ابن العربي الأندلسي في أحكام القرآن : أمر الله أزواج رسوله بأن يخبرن بما أنزل الله من القرآن في بيوتهن وما يرين من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله فيهن ، حتى يبلغ ذلك إلى الناس فيعملوا بما فيه ويقتدوا به

وهذا يدل على جواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء في الدين . وفي هذا مسألة بدعية ، وهي أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن ، وتعليم ما علمه من الدين ، فكان إذا قرأه على واحد أو جماعة كيفما اتفق سقط عنه الفرض ، وعلى من سمعه أن يبلغه إلى غيره ، وليس يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة . ولا كان عليه إذا علم أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم : نزل كذا ولا كان كذا ، وقد بينا ذلك في كتب الأصول وشرح الحديث . ولو كان الرسول لا يعتد بما يعلمه من ذلك أزواجه ما أمرن بالإعلام بذلك ولا فرض عليهن تبليغه .

ولذلك قلنا بجواز قبول خبر بسرة في إيجاب الوضوء من مس الذكر ، لأنها روت ما سمعت ، وبلغت ما وعت . ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال ، كما قال أبو حنيفة ، حسبما بيناه في مسائل الخلاف وحققناه في أصول الفقه ، على أنه قد نقل عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر ، وهذا كان ههنا - انتهى .

قال العبد الضعيف : قد اشتمل كلام ابن العربي على أمرين :

الأول : قبول خبر الواحد المسلم سواء كان رجلا أو امرأة واستنباطه من الآية . وهو أمر متفق عليه ، ودلالة الآية عليه أيضاً واضحة كما لا يخفى .

والثاني : الاحتجاج به على الإمام أبي حنيفة رحمه الله في قبول خبره بسرة رضي الله عنها . فالجواب عنه أن الحنفية لم يتركوا خبر بسرة رضي الله عنها

لأجل أنها امرأة ، ولا يقبل خبر امرأة ؛ بل لما زاحم خبرها نصوص وآثار أخرى كما ذكرها الطحاوي في معاني الآثار مفصلاً ، فراجعها إن شئت .

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات - إلى قوله - أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً »

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت ؟ للنبي صلى الله عليه وسلم : ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا ندائه على المنبر وهو يقول : إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية . وضمير « مالنا » للنساء على العموم وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ، ولذكر الله أكبر . كذا في الروح .

ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه في كل حين من العبد

قال العبد الضعيف : وههنا مسألة بدیعة ، وهى أن الله سبحانه وتعالى أمر عباده بعبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وأمثالها ، ولم يذكر فى شئ منها وصف الكثرة فلم يقل : صلوا صلوة كثيرة ولاصوموا صياماً كثيرة ولا فى أمثالها من العبادات إلا الذكر ، فإنه سبحانه قلما مدح الذاكر إلا متصفاً بوصف الكثرة . قال تعالى فى الأنفال : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وكذلك قال فى الجمعة : « وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » وكذلك فى آية الباب وسياقى فى هذه السورة « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً » الآية لم يذكر وصف الكثرة فى شئ من الصفات المذكورة إلا فى الذكر .

وما ذلك إلا لأن الذكر من أسهل العبادات وأشملها بحيث لا يخل كثرة بشئ من مشاغل العبد ومكاسبه ، ولا يصعب عليه استدامته ، لعمومه باللسان والقلب ، ولأنه لا يشترط فيه شئ من الغسل أو الوضوء ، ولا زمان ولا مكان ،

ولا هيئة مخصوصة . بل ليكن أدائه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . ولذلك روى أنه عليه الصلوة والسلام كان يذكر الله على كل أحيانه ، ولا سيما إذا أريد بالذكر كل طاعة ، كما قاله الإمام الجزري في الحصن الحصين . وإليه مال جماعة من العلماء ، فإنه حينئذ يمكن أن يكون جل أفعال العبد وأقواله من الذكر ، وإن كان بصورته من قبيل العادات، والملاذ كالأكل والنوم والجماع وأمثال ذلك، فإنها كلها إذا انضمت إليها نية صالحة عدت من الطاعات ، فإن المباحات تصير طاعات بالنية الصالحة ، كما دل عليه غير واحد من النصوص . ولما صارت الأفعال كلها طاعات وكل طاعات ذكر ، فأمكن للعبد أن يكون ذا كراً لله سبحانه وتعالى في حين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »

الأمر من الله ورسوله على الوجوب

قال الحصص رحمه الله : فيه الدلالة على أن أوامر الله تعالى وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب ، لأنه قد نفي بالآية أن تكون لنا الخيرة في ترك أوامر الله ، وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم . ولو لم يكن على الوجوب لكنا مخيرين بين الترك والفعل ، وقد نفت الآية التخيير ، وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله » في نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضاً ، وأن تارك الأمر عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد انتظمت الآية الدلالة على على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين : أحدهما : أنها نفت التخيير معها ، والثاني : أن تارك الأمر عاص لله ورسوله - انتهى .

الكفاءة في الأنساب معتبرة في النكاح

قال ابن العربي : في سبب نزولها قولان : أحدهما : أنها نزلت في شأن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط : وكانت أول امرأة هاجرت من النساء ووهبت

تفسيها للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : قد قبلت ، فزوجها من زيد بن حارثة فسخطته . قاله ابن زيد .

والثاني : أنها نزلت في شأن زينب بنت جحش خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها في قريش ، وأنها كانت بنت عمه النبي صلى الله عليه وسلم ، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وأن زيدا كان عبداً بالأمس إلى ، ونزلت هذه الآية فقال له أخوها : مرني بما شئت فزوجها من زيد . والذي روى البخاري وغيره عن أنس « أن هذه الآية نزلت في شأن زينب بنت جحش » مطلقاً من غير تفسير - انتهى . قال العبد الضعيف : إنه هو المختار عند أكثر المفسرين .

ثم قال ابن العربي : في هذا نص على أنه لا تعتبر الكفاءة في الأحساب ، وإنما تعتبر في الأديان . خلافاً للمالك والشافعي والمغيرة وسحنون ، وسيأتي ذلك في سورة التحريم . وذلك أن المولى تزوجت في قريش ، وتزوج زيد بزينب ، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حذيفة سالماً من هند بنت الوليد ابن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لامرأة من الأنصار ، وفي الصحيح وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ للبخاري قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لأربع : لما لها ، ولدينها ، ولحسبها ، ولجملها ؛ فعليك بذات الدين تربت يداك » انتهى كلام ابن العربي .

قال العبد الضعيف : قوله : « هذا نص على أنه لا تعتبر الكفاءة الخ » غريب من أمثاله ، فإن الآية لا تعلق لها باعتبار الكفاءة وعدمها ، بل مدلول الآية هو تحريم مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم ، والنهي عن الامتناع بعد تزويجه صلى الله عليه وسلم ولو بغير الكفو ، وهذا لا ينافي ثبوت حق الكفاءة للمرأة وأوليائها في نفسه . نعم ! يدل على أن حق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته أكد وأرجح

فكان عليهم بعد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسقطوا حق كفائتهم ، ولا يمتنعوا من النكاح حين أراده صلى الله عليه وسلم .

وكان هذا من قبيل ما رواه الترمذى - وصححه - عن المسور بن مخرمة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بنى هشام بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم على بن أبي طالب ، فلا آذن ، ثم لا آذن ، ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتى ، وينكح ابنتهم ؛ فإنها بضعة منى يربى ما رابها ، ويؤذى ما آذاها » (ترمذى فى فضل فاطمة رضى الله تعالى عنها من المناقب) . وأخرجه البخارى ومسلم مختصراً . فهل يستدل بهذا الحديث على عدم نكاح امرأة على امرأة أخرى مطلقاً ، أو يقال : إن هذا النكاح خاصة لما كان سبباً لإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان على رضى الله عنه أن يمتنع منه ، ويسقط حق نفسه فى النكاح استرضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال على القارى فى شرح هذا الحديث : قالوا : فيه تحريم إيذائه صلى الله عليه وسلم بكل حال وبكل وجه ، وإن تولد الإيذاء مما كان أصله مباحاً ، وهو من خواصه صلى الله عليه وسلم

فكما لم يذهب أحد من الأمة إلى عدم جواز نكاح امرأة على امرأة أخرى مستدلاً بهذا الحديث . كذلك لا يمكن الاستدلال بالآية على عدم اعتبار الكفاءة بوجه ما : نعم ! يستدل به على أن كل أمر وإن كان مباحاً فى نفسه إذا كان سبباً لإيذائه صلى الله عليه وسلم ، أو كان فيه مخالفة لأمره عليه الصلوة والسلام كان حراماً ومحظوراً فى هذه الحادثة خاصة ، فكما كان نكاح على رضى الله عنه على فاطمة رضى الله تعالى عنها سبباً لإيذائه وكان محظوراً ، فكذلك امتناع زينب وأخيها رضى الله تعالى عنهما عن النكاح يزيد احتجاجاً عليه بحق الكفاءة كان محظوراً عليها لمخالفة الأمر ، لا لأن الكفاءة غير معتبرة فى نفسها .

وإن قيل : إن الكفاءة لو كانت معتبرة شرعاً لاعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراعى أمرها في هذه الأنكحة المذكورة .

قلنا : هذا إنما يرد لو قيل : إنها معتبرة شرطاً لصحة النكاح ، ولم يقل به أحد ؛ بل معنى كونها معتبرة أنها حق للمرأة وأولياؤها دفعاً للعار عن أنفسهم ، ومراعاة لانتظام المصالح ، ولهم أن يسقطوا حق أنفسهم كما في سائر الحقوق من النفقة والسكنى والقسم . فإنها حقوق واجبة للمرأة لا بمعنى أن النكاح لا يصبح إلا بها ، بل بمعنى أن للمرأة مطالبها ولها أن تسقطها وتبرئ عنها . فأمره عليه الصلوة والسلام في هذه الأنكحة كأمره بإسقاط القسم ، أو النفقة لبعض النساء من أمته ، فإنه أمر متبع لا يجوز خلافه . ومع هذا لا يستدل به على عدم وجوب النفقة والقسم .

قال المحقق ابن الهمام في الفتح : ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقاً لها . وبها حقاً لهم ، على ما تبين مما ذكرناه ، لكن إنما تتحقق المعصية في حقهم إذا كانت صغيرة لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها ، فهي تاركة لحقها كما إذا رضى الولي بترك حقه حيث ينفذ (ثم قال) وفي اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي بن مشايخنا ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى » . قلنا : ما روينا يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة ، جمعاً بين الأدلة - انتهى .

وقد روى قبل ذلك روايات في اعتبار الكفاءة ، منها ما ذكره في الهداية . قال صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء » . قال ابن الهمام : هو حديث ضعيف ، لأن في سنده مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة والحجاج مختلف فيه ، والمبشر ضعيف متروك نسبه أحمد إلى الوضع . وسيأتي تخريجه . ولكنه حجة بالتظافر والشواهد .

فمن ذلك ما روى محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة رحمه الله عن رجل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . ومن ذلك ما رواه الحاكم - وصححه - من حديث علي رضي الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : « يا علي ، ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا أتت ، بل والحناءة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » . وقول الترمذي : لا أرى إسناده متصلاً . منتف بما ذكرناه من تصحيح الحاكم .

وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء » . روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر رضي الله تعالى عنهم من طرق عديدة ، فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، وفي هذا كفاية .

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي ذكر أن البغوي قال : إنه حسن . وقال فيه : رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده ، ثم أوجدناه بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر ، قال ابن أبي حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال : حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابراً رضي الله تعالى عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل . قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن ، ولا أقل منه - انتهى كلامه (فتح القدير ٢ : ٤١٧) .

فائدة : واحفظ ما قال الحافظ ابن حجر من تحسين حديث « لا مهر أقل من عشرة » فإنه من الفوائد النافعة .

« وإذ تقول لأذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتحقق في نفسك ما الله مبديه وتحشى الناس والله أحق أن تحشاه - إلى قوله - الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً »

تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضى الله تعالى عنها

في هذه الآيات مباحث ومسائل :

المبحث الأول : في شأن نزولها ومعناها ، فقد روى البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « إن هذه الآية » وتحقق في نفسك ما الله مبديه « نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة رضى الله تعالى عنها » . قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق حدثنا ابن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان قال : « سألتني علي بن الحسين رضى الله عنهم ما يقول الحسن في قوله تعالى : « وتحقق في نفسك ما الله مبديه » ؟ فذكرت له ، فقال : لا ولكن الله تعالى أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد رضى الله عنه ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أنى مزوجتها وتحقق في نفسك ما الله مبديه » . وهكذا روى عن السدى أنه قال نحو ذلك (ابن كثير بلفظه) . وقال ابن كثير قبل ذلك : ذكر ابن أبي حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله تعالى عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها ، فلانوردها . وقد روى الإمام أحمد ههنا أيضاً حديثاً من رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه فيه غرابة تركنا سياقه أيضاً - انتهى .

وفي روح المعاني : أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما « أوحى الله تعالى إليه صلى الله عليه وسلم أن زينب سيطلقها زيد . ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام » . فالمراد بالموصول في قوله تعالى : « وتحقق في نفسك ما الله مبديه » هو تزوجه عليه السلام بزينب رضى الله تعالى عنها بعد

طلاق زيد رضى الله تعالى عنه كما أخبره سبحانه وتعالى . وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى وبكر بن العلاء والقشيري والقاضى أبى بكر بن العربى . وهو المطابق للتلاوة ، لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه انصلاوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه « زوجنكها » فلو كان المضر محبتها وإرادة طلاقها من زيد ونحو ذلك لأظهره جل وعلا .

وللقصاص فى هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل فى حيز القبول وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء . وقال : لا تسترب فى تنزيه صلى الله عليه وسلم عن أنه بأمر زيداً بإمساكها وهو يجب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين وقال فى شرح المواقف : والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المبنى أوحى إليه عليه الصلوة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه بقوله سبحانه وتعالى : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » وهو توجيه وجيه قاله الحفاجى عليه الرحمة (روح ملخصاً) .

وقال القاضى الإمام أبو بكر بن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : « وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً أن أحداً لا ينبغي أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله لا يزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاهم أحد رجلين . إما غبى عن مقدارهم ، وإما بدعى لا رأى له فى برهم ووقارهم ، فبدس تحت المقال المطلق الدواهى ولا يرعى الأدلة ولا النواهى . وكذلك قال الله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » أى أصدقها على أحد التأويلات ، وهى كثيرة بينهاها فى أمالى أنوار الفجر .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه لا فى حال الجاهلية ولا بعدها تكرمه من الله . وتفضلاً وجلالاً أجلسه به المجلس الجليل الرفيع . ليصلح أن يتعد معه على كرسية الفصل بين الخلق فى القضاء يوم الحق . وما زالت الأسباب

الكرامة والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه والطرائف النجية تشتمل على جملة ضرائبه . والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأجداد ينتقون له من كل طاهر ، الحبيب سالم عن العيب ، برى من الريب ، يأخذونه عن العزلة . وينقلونه عن الوحدة . فلا ينتقل إلا من كرامة إلى كرامة . ولا ينتزل إلا منازل السلامة حتى فجئ بالحى نقاباً ، أكرم الخلق سليقة وأصحاباً ، وكانت عصمته من الله فضلاً لا استحقاقاً - إذ لا يستحق عليه شيئاً - رحمة لا مصلحة كما تقوله القدرية للخلق ، بل مجرد كرامة له ورحمة به ، وتفضل عليه واصطفاء له ، فلم يقع قط في ذنب صغير ، حاشا لله ولا كبير ، ولا وقع في أمر يتعلق به لأجله نقص ولا تعيير ، وقد مهدنا ذلك في كتب الأصول ، وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد .

إنما الصحيح منها ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : « لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من القرآن لكتّم هذه الآية » وإذا تقول للذى أنعم الله عليه « يعنى بالإسلام » وأنعمت عليه « يعنى بالعتق ، فأعتقته » أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتحنى فى نفسك ما الله مبديه وتحنى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - وكان أمر الله مفعولاً . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا : تزوج حليمة ابنة ! فأنزل الله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد . فأنزل الله تعالى « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فأخوانكم فى الدين ومواليكم » فلان مولى فلان وفلان أخو فلان « هو أقسط عند الله » يعنى أنه أعدل عند الله .

قال القاضى : وما وراء هذه الرواية غير معتبر . فأما قولهم : إن النبى صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت فى قلبه فباطل ، فإنه كان معها فى كل وقت وموضع . ولم يكن حينئذ حجاب . فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها فى كل

ساعة ، ولا يتع في قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها . وكرهت غيره فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب لمطهر من هذه العلاقة الفاسدة .

وإنما كان الحديث أنها لما استقرت عند زيد جاءه جبريل أن زينب زوجك ولم يكن بأسرع أن جاءه زيد يتبرأ منها ، فقال له : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فأبى زيد إلا الفراق وطلقها ، وانقضت عدتها ، وخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدى مولاه زوجها ، وأنزل الله القرآن المذكور ، فيه خبرها هذه الآيات التى تلونها وفسرناها فقال : واذكر يا محمد « إذ تقول للذى أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله » فى فراقها ، « وتحفى فى نفسك ما الله مبديه » من نكاحك لها ، وهو الذى أبداه لاسواه ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لابد من وجود هذا الخبر وظهوره ، وهذا يدل على براءته من كل ما ذكره متصور من المفسرين مقصور على علوم الدين .

فإن قيل : فلاى معنى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك زوجك » وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوج زيد ؟ قلنا : هذا لا يلزم ولكن ليطيب نفوسكم نفس ما خطر من الإشكال فيه . أنه أراد أن يختبر منه ما لم يعلمه الله تعالى به من رغبته فيها أو رغبته عنها . فأبدى له زيد من النفرة عنها و الكراهية فيها ما لم يكن علمه منه فى أمرها .

فإن قيل : فكيف يأمره بالتمسك بها . وقد علم أن الفراق لابد منه ؟ وهذا تناقض ! قلنا : بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحجة ومعرفة العاقبة . ألا ترى أن الله تعالى يأمر العبد بالإيمان وقد علم أنه لا يؤمن . فليس فى مخالفته متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلا وحكما . وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه (انتهى كلام القاضى بلفظه) .

وأما التعبير عن زيد بعنوان « للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » فقال شيخ الإسلام : لبيان منافات حاله لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف ، إذ هو يقع عند الاستحياء والاحتشام ، وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله عنه . وجوز أن يكون بياناً لحكمة إخفائه صلى الله عليه وسلم ما أخفاه ، لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس (روح المعاني) .

المبحث الثاني : فيما تضمنت الآية من الأحكام :

لا ينبغي الإظهار خلاف ما في الضمير احتشاماً من الناس ، وفيه عدم جواز التقية فالأول : أن الأولى بالأنبياء - وكذا أتباعهم الأشراف - أن لا يظهروا خلاف ما يضمرون استحياء واحتشاماً من الناس ، وإن كان مباحاً في نفسه . وليكن سرهم وعلايتهم على سواء . قال الإمام أبو بكر الجصاص : إن زيدا قد كان يخاصم امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم ودام الشر بينهما ، حتى ظن النبي صلى الله عليه وسلم أنها لا تتفقان ، وأنه سيفارقها ، فأضمر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إن طلقها زيد تزوجها ، وهي زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمه النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها ، وإشفاقاً عليها . وجبراً لقلبها ، فإنها في أول أمرها لم تكن راضية بهذا النكاح ، وإنما اختارته لرضاء الله ورسوله لما نزل قوله تعالى : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ » فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه ، وقوله لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء - كما قال في قصة عبد الله بن سعد حين قيل له : هلا أومأت إلينا بقتله ، فقال : ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين - وأيضاً فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفائه لأنه مباح وجائز ، والله عالم به . وهو أحق بأن يخشى من الناس ، وقد أباحه الله تعالى فالناس أولى بأن لا يخشوا في إظهاره وإعلانه - انتهى .

قلت : فدل هذا على أنه لا يجوز التقية في الأقوال والأفعال ، على خلاف ما زعمته الشيعة . واتخذوها ديدناً منهم وديناً .

ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب في الأحكام

الثاني : في قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » قال الجصاص : فيه الإبانة عن علة الحكم في إباحة ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين ، فدل على إثبات القياس في الأحكام ، واعتبار المعاني في إيجابها .

عدم حرمة زوجة المتبنى بعد طلاقه

الثالث : أن البنوة من جهة التبنى لا تمنع جواز النكاح .

كون الأمة مساوية لارسل في عامة الأحكام سوى ما خصه به

الرابع : أن الأمة مساوية للنبي صلى الله عليه وسلم في الحكم إلا ما خصه الله تعالى به . لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنين مساوين له . قاله الجصاص .

عدم جواز التقية

الخامس : يستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً . وخص ذلك بعض الشيعة في تبايغ الرسالة . وقد وقع الخلائق فيه في إفراط وتفریط ، أما الإفراط فمن الشيعة فإنهم اتخذوها ديدناً وديناً . وأما التفریط فمن الخوارج فإنهم لا يجوزون في حال من الأحوال مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلاً . حتى جعلوا يسبون بريدة الأسلمى الصحابي رضي الله عنه بسبب أنه كان يحافظ فرسه في الصلوة . وأهل السنة والجماعة قد سلكوا فيه

الطريق الوسط ، فجوزوها في الشدائد بشروط . ولم يجوزوها مطلقاً
(روح المعاني ملخصاً) .

فائدة : قوله سبحانه وتعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه و
لا يخشون أحداً إلا الله » صريح في أن الأنبياء عليهم السلام كلهم لا تغتر بهم خشية
أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، فكيف بسيد الرسل والأنبياء عليه صلوات الله
وسلامه ؟ ومع هذا قال سبحانه وتعالى في حقه : « وتخشى الناس والله أحق
أن تخشاه » فإنه ظاهر التعارض . قلنا : الخشية ربما يطلق بمعنى الاستحياء و
الاحتشام ، وهو المراد في قوله : « وتخشى الناس » لا الخشية بمعناها المعروف
المنفي من جمهرة الأنبياء عليهم السلام . ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى في
حق يونس عليه السلام : « وإذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه »
الآية فإن المراد أن ذهابه مغاضباً يشاكل فعل ظن أن لن نقدر عليه . لاحتققة
الظن ، فكذلك قوله سبحانه : « وتخشى الناس » فإن معناه : أن قوله عليه السلام
لزيد : أمسك عليك زوجك مع علمه أنها ستكون زوجته - كما أخبره الله سبحانه
وتعالى - يشابه فعل من يخشى الناس . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة أخرى : قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك : قوله تعالى
في قصة زيد : « وتخشى الناس الخ » تخاف من اعتراضهم فيه أنه لا ينبغي أن
يخاف الملامة في فعل كان فيه مصلحة دينية ، كما كان ههنا . والمصلحة ما ذكره
تعالى بقوله : « لكيلا يكون على المؤمنين حرج » الآية . نعم ! ما لم يكن فيه مصلحة
ويكون فيه مفسدة ومضرة للمؤمنين يختاط فيه ، كما فعله صلى الله عليه وسلم في
قصة الخطيم - انتهى .

« ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم

دلت الآية دلالة واضحة على ختم النبوة والرسالة على نبينا

صلوات الله وسلامه عليه ، كما صدعت به نصوص الكتاب والسنة المتواترة ، وأجمعت عليه الأمة ، حتى عدت هذه العقيدة من ضروريات الدين وأكفر منكره ، وقتل المصر عليه من عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلى من بعدهم ، فلم تكن هذه الآية محل بحث ومزيد تحقيق وتنقيح لاتفاق كلمة المسلمين فيه من العهد الأول إلى يومنا هذا .

غير أنه صلى الله عليه وسلم قد كان أخبر أنه يكون في هذه الأمة ثلاثون دجالاً كلهم يزعم أنه نبي ، وقد وقع كما قال عليه الصلوة والسلام ، فقام في كل عصر دجال مدع للنبوة ، كالأسود العنسي ومسيلمة الكذاب في عهده صلى الله عليه وسلم ، فقتلوا بأيدي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وكطليحة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فأرسل خالد بن الوليد على قتله فهرب إلى الشام ثم أسلم بعد وفاته (كتاب المحاسن والمساوي للبيهقي ١ : ٦٤) وكحارث في عهد عبد الملك بن مروان ، فقتله وصلبه بفتوى اتفق عليه علماء عصره . وفيه قال القاضي عياض في الشفاء : « وفعل ذلك غير واحد من الخلفاء والملوك بأشباههم . وأجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم . والمخالف في ذلك من كفرهم كافراً » انتهى . ونشأ في عهد هارون الرشيد رجل يدعى أنه نوح عليه السلام ، جاء ليتسم خمسين عاماً من عمره الباقي من الألف ، فقتله هارون بفتوى علماء عصره (كتاب المحاسن والمساوي للبيهقي ١ : ٦٤) .

ولم يزل ذلك ديدن الشياطين والدجاجلة في كل عصر وقطر ، حتى نشأ في النظر الهندي في أيامنا رجل يسمى مرزا غلام أحمد وادعى النبوة وتهاافت في دعاويه وجعل يحرف الكلم عن مواضعه ، ويدس في القرآن والحديث ما ألهمه شيطانه ، وكان من الغنيمة الكبرى له ولأتباعه أنه نشأ في تسلط النصارى بالهند ، وتربى في ظل عواطفهم ، فأقام الطامة الكبرى على عوام المسلمين بالتحريفات في القرآن والحديث . ولذلك قام طائفة من علماء الهند لإزاحة شبهاته وأوهامه وصنفوا

لرده رسائل مفردة في مسائل مختلفة ، وصنف العبد الضعيف بأمر شيخه أنور
الشايع قدس سره « هدية المهديين في آية خاتم النبيين » مختصراً بالعربية « وختم
النبوة » مفصلاً في بابيه بالهندية ، وصنف شيخنا قدس سره « ختم النبوة » بالفارسية .
فمن أراد تفصيل المسئلة مع إزاحة الشبهات فليراجع تلك الرسائل المفردة ، وها
أنا ألخص لك منها ما يكفي وبشفي .

قد علمت فيما ذكرنا أنه كان من رسوم الجاهلية الأولى أنهم كانوا
يجعلون دعى الرجل ومتبناه من جملة أولاده في جميع الأحكام حتى الميراث ،
فلما جاءت الحنيفية البيضاء ووجدت هذا الرسم مشتملاً على مفاسد عديدة حكمت
بمحوه ، وأنزل الله عز وجل فيه على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله : « وما
جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تبنى قبل ذلك زيد بن الحارثة فكان ينادى على الرسم المعروف زيد بن محمد ، حتى
نزلت الآية فجعلوا يسمونه زيد بن الحارثة .

ثم لما كان مخالفة الرسوم الباطلة الرائجة بين القوم أمراً صعباً لمخالفة المطاعن
والفضيحة بينهم لا يجترأ عليه إلا من لم يبال في الله لومة لائم ، ولم يخش إلا الله
تعالى ، أمر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينكح زينب بنت
جحش بعد ما طلقها زيد بن الحارثة ، ليكون أحسم للرسم الباطل وأبين لمحال
الحرام والحلال . وقد أخبر به تبارك وتعالى بقوله : « فلما قضى زيد منها وطراً
زوجنكمها لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن
وطراً » فلما تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره ربه . جعل الكفار
والمناقضون يقولون : ما لهذا الرسول تزوج امرأة ابنه : فأنزل الله سبحانه وتعالى
رداً عليهم « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

والمعنى أنه لم يكن أبا رجل منكم بطريق النسب (١) حتى يثبت بينه وبينه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهرية والنكاح ، فلا عليه في تزوج امرأة طلقها متبناه ، فهذا سبب نزول الآية .

فإن قلت : كيف النسق بين جملتي هذه الآية أعني قوله : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إنه تبارك وتعالى لما نفي عنه صلى الله عليه وسلم الأبوة لأحد من الرجال كان مظنة عدة شبهات : الأولى : أن نفي الأبوة يستلزم نفي الشفقة اللازمة للأبوة مع أن شفقة النبي على أمته من لوازم النبوة .

والثانية : أن كل نبي أبو أمته وقومه ، حيث قال الراغب الأصفهاني رحمه الله في مفرداته : ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد الشيء أو إصلاحه أو ظهوره أبا ، ولذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » وفي بعض القراءات « وهو أب لهم » - انتهى . فكان لموتهم أن يتوهم من نفي الأبوة اللازمة للنبوة نفي النبوة والرسالة أيضاً .

والثانية : إن نفي الأبوة عنه عليه الصلوة والسلام تنقيص لشأنه في بادي

(١) فإن قيل : قد كان له عليه الصلوة والسلام أربعة أبناء : قاسم ، وطيب ، وطاهر من بطن أم المؤمنين خديجة رضي الله تعالى عنها ، وإبراهيم من بطن أم المؤمنين مارية القبطية ، فكيف قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » ؟ قلنا : لفظ « رجالكم » في الآية يخرجهم من حكم النفي ، فإنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل توفاهم الله تعالى أطفالاً . ويمكن أن يقال : إنه عليه الصلوة والسلام لم يكن له حين نزول الآية ابن موجود ، فإن قاسماً وطيباً وطاهراً كان الله توفاهم قبل نزول الآية وإبراهيم لم يولد بعد (مؤلف)

النظر . وتمهيل للكفار في قولهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه هو الأبتـر - مقطوع النسل - .

فتكفل سبحانه وتعالى رفع هذه الأوهام كلها ، وأراد سد باب الشبهات فاستدرك بلفظة « لكن رسول الله وخاتم النبيين » فاندفعت الشبهات الثلاثة رأساً .

أما الأولى : فلأنه تعالى أثبت له عليه الصلوة والسلام الرسالة ، وهي أبوة معنوية روحانية للأمة ، فكان في الحملة الأولى نفي الأبوة الجسمانية ، وفي الحملة التالية إثبات الأبوة الروحانية ، فكأنه قيل : إنه عليه الصلوم والسلام وإن لم يكن أباً جسمانياً لأحد من الرجال ، ولكنه أب روحاني ، والأب الروحاني أشفق وأحن وأرأف على أولاده الروحانيين من الأب الجسماني على أولاده ، فكيف يتوهم نفي الشفقة ؟

وأما الثانية : فلأنه قد حققت فيما تلونا عليك أن الأبوة الجسمانية المنفية في الآية غير لازمة للنبوّة ، والأبوة الروحانية اللازمة للنبوّة غير منفية في الآية فاندفعت الشبهة الثانية .

وأما الثالث : فلأنه قد علم منه أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله و الرسول يكون أباً أمته وهم كلهم أولاده ، فكيف يحق لإنسان أن يرمى بالأبتـرية رجلاً له أولاد كثيرة لا يخصصهم إلا الله تبارك تعالى ؟ فاندفعت الشبهات الثلاثة بهذه اللفظة . والحمد لله .

بقي ههنا أمر وهو أن الشبهات الثلاثة المذكورة قد زالت بقوله تعالى : « ولكن رسول الله » فما الحكمة في اتباعه بقوله « وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إن العلم الحق بحكم أفعاله وكلماته عند الله عز وجل : « وما أوتينا من العلم إلا قليلاً » والذي عندنا كثير غادر العقول حائرة . فاعلم ان لتذليل قوله : « وخاتم النبيين » بقوله السابق وجوها .

الاول أنه إغراق في الرد على من زعم أنه ﷺ أبتر - مقطوع النسل - وتسخيف
لزعمة بإثبات أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فلا نبى بعده ولا أمة بعد أمته ، بل
هو نبى كافة الخلق ، اليوم ومن يولد بعده إلى يوم القيامة ؛ فلا بد أن يكون
أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً . وبذلك درد الخبر عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه -
قال : قال رسول الله ﷺ : أما والذى نفسى بيده ! ليعثن منكم يوم القيامة إلى
الجنة مثل الليل الأسود جميعاً تحيطون الأرض تقول الملائكة : لما جاء مع محمد
أكثر مما جاء مع الأنبياء » رواه الطبرانى (من الكنز ٦ : ٢٣٢) .

وبالجملة كونه ﷺ خاتم النبيين استلزم كونه أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً ،
وقد علمت أن كل نبى أبو أمته وهم أولاده وأبنائه ، فبين أنه عليه الصلاة
والسلام أكثرهم أولاداً ، فبقوله : « ولكن رسول الله » علم أنه أبو أمته كسائر
الأنبياء فلم يكن أبتر ، ثم زاد عليه تأكيداً وتنويهاً لشأنه من بين الأنبياء أنه « خاتم
النبيين » فهو أكثرهم أولاداً .

الثانى : أن كلمة « خاتم النبيين » مبالغة في بيان شفقة عليه السلام على أمته ،
ليكون أبلغ في رد الشبهة الأولى ؛ فإنه عليه السلام لما كان آخر الأنبياء لا بد أن
يكون أشفقتهم على أمته في بيان كل نافعهم وضارهم وقارهم فإنه ليس
بعده من يكفل له ذلك ، ولا كذلك السابقون من الأنبياء فإنهم اجتهدوا جهدهم
في ترقيع حالهم وإصلاح بالهم ، إلا أنهم كان لهم في الجملة غنى بمن يأتى بعده
كرجل يموت وله ذرية ضعفاء وهو يعلم أن له من يتكفل عنه تربيتهم .

الثالث : أنه لفظة « خاتم النبيين » تقريع للأثم وإيقاظ لهم بأنه ﷺ آخر
النبيين المهادين إلى طرق النجاح والفلاح ، وآخر حجة من حجج الله تعالى على
أهل الأرض ؛ فإن آمنوا به واتبعوا النور الذى أنزل معه نجوا وإلا تمت حجة الله
عليهم فلا يكلمهم بعده ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ؛ فليبتعدوا عن تكذيبه

وتشنيه بما شغوا عليه من تزوج امرأة متبناه : وليبادروا إلى تصديقه وطاعته ،
وليغسلوا عن قدميه .

قد علمت مما ذكرنا معنى الآية وسبب نزولها وتفسيرها ، وأنها لم يغادر
من متروم في سد باب النبوة بعده عليه الصلوة والسلام سواء كانت مع شريعة
جديدة ناسخة لسابقتها أو غيرها ، وكذلك لو كانت للنبوة والرسالة أقساماً أخرى
(كما تفوهت به المرزائية) فإن الآية بإطلاقها حكمت بختمها وانقطاعها جميعاً .
يل تغيير أسلوب الكلام من خاتم المرسلين الذي هو المناسب بقوله السابق : « ولكن
رسول الله - إلى قوله - وخاتم النبيين » ينادى بأعلى نداء إلى أن الغرض تعميم
الاختتام للنبي والرسول كليهما ؛ فإن النبي عام يشمل من له شريعة وكتاب جديد ومن
ليس كذلك ، والرسول خاص بالأول ، وإذا استعمل أحدهما في معنى الآخر
مجازاً وهو كثير على ما هو قول جمهور أهل السنة ، كما صرح القاضي
عياض في شفاؤه وابن كثير في تفسير هذه الآية ، غير أن المرزائية التي تدعى نبوة
رئيسهم المرزا غلام أحمد لما رأوا الآية قد هدمت صوامعهم ، أخذوا في كل
واديهمون وبكل حشيش يتبشون .

فقالوا تارة : إن معنى « الخاتم » في الآية هو « الطابع » والمراد أنه عليه
السلام طابع الأنبياء وخاتمهم ، بحيث لا ينبأ أحد بعده إلا بخاتمه وطابعه : فلم يكن
مراده ختم النبوة بل جريانها وتواترها إلى يوم القيامة ، ولكن تحت رأيه عليه
السلام وبخاتمه وطابعه .

وزعموا تارة أن لفظ « الخاتم » وإن كان بمعنى الأخير إلا أن المراد من
النبيين الطائفة المخصوصة منهم ، وهم أصحاب الشرائع الجديدة : زعموا منهم بأن اللام
في « النبيين » للعهد ، والمعهودهم أصحاب الشرائع خاصة ، أو للاستغراق العرف

فيندرج فيه بعضهم دون بعض .

وتفوهوا أخرى بعد تسليم الخاتم بمعنى الآخر وجعل النبيين عاما شاملا لجميع الأنبياء والمرسلين ، أن للنبي ﷺ « بروزاً » في صورة رجل آخر ، فإذا برز كان هو هو ، فلا يقدح ادعاء نبوته في خاتمته عليه الصلوة والسلام .

وتقولوا أخرى : بأن عيسى عليه الصلوة والسلام خارج في آخر الزمان - كما هو منصوص الروايات المتواترة - وليس نزوله قادحاً في ختمه النبوة عند أحد من المسلمين ، ولكن لا يصح عقيدة عامة المسلمين فيه أنه حي ينزل من السماء في آخر الزمان ، بل قد توفي وسيظهر في صورة رجل آخر ، فإذا ظهر كذلك لم يكن قادحاً في ختم النبوة ، ثم ادعوا أن ملكهم الضليل عيسى المسيح قد ولد من بطن امرأة بعد ما توفي .

فهذه التحريفات الباطلة قد موهوها للجهالة من الناس وُدسوا في القرآن والحديث وساوس شياطينهم . فعليك أن تنظر أولاً في تفسير الآية ومعناها الماثور من النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن علماء الأمة ، حتى يتجلى لك جليلة الأمر وإن الآية لا تكاد تتحمل شيئاً من تحريفاتهم ، ثم في رد ما زخرفوا للناس من هفواتهم .

فاعلم أولاً : أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل ببيان معنى الآية وتفسيرها في غير ما آية من القرآن العظيم ، فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً . فمنها قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأنعمت عليكم نعمتي » ولذلك لما نزلت هذه الآية جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكي فسأله عايه السلام عن بكاءه ، فقال : « إنا كنا في زيادة ، فإذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص ، قال : صدق » أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي عن رواية هارون بن عتبة . وقال ابن كثير :

هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا جعله خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن - انتهى .

ومنها قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض » عن الحسن رضي الله عنه عند ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا رسول من أدرك حيا ، ومن يولد بعدى » فإذا كان نبينا ﷺ رسول كافة الناس إلى يوم القيامة ، تعين أنه لا يبعث بعده نبي وأنه خاتم الأنبياء كما قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : « وهذا من شرفه ﷺ أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الخلق كافة » انتهى . وتدل على عموم بعثته لمن يولد إلى يوم القيامة وكونه عليه الصلاة والسلام آخر الأنبياء وكون أمته آخر الأمم آيات أخرى ذكرناها في « هداية المهديين » بلغ عددها إلى ثلاث وثلاثين آية .

ثم أن النبي ﷺ بين معناها ومعنى ختم النبوة به عليه الصلاة والسلام في أحاديث متواترة تزيد على مائتين ، جمعتها في جزء مفرد يسمى « ختم النبوة » في الحديث بأساليب مختلفة وبعنوانات متفاوتة بحيث لم يغادر لمؤول تأويلا ولا لحرف قالاً وقيلاً . وكون تلك الأحاديث متواترة المعنى مما اتفق عليه علماء الأمة .

قال ابن كثير : بذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضي الله عنهم - انتهى . وقال في روح المعاني (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطقت به الكتاب وصدعت به السنة وأجمعت عليه الأمة ؛ فيكفر مدعى خلافه ، ويقتل إن أصر - انتهى . وفي الملل والنحل لابن حزم الأندلسي (١ : ٧٧) : وقد صرح عن رسول الله ﷺ بنقل الكفوائف التي نقلت نبوته وإعلامه وكتابه أنه أخبر أنه لا نبي بعده - انتهى .

وها أنا أقتصر منها ههنا على ذكر ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - في صحيحيهما . ومن رام الاستقصاء فلينظر في هدية المهديين وختم النبوة في الحديث .

١- فمنها : ما أخرجه البخارى في كتاب الأنبياء ومسلم في الفضائل عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ! قال : فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » وأخرجه أحمد في مسنده (٢ : ٣٩٨) . فانظر كيف صرح النبي ﷺ بأبلغ تشبيه وأحسن تمثيل أنه لم يبق في قصر النبوة موضع نبى نبأ بعده ويوضع فيه . فذهب ما زعمته المرزائية أن ختم النبوة ينا فى نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان ؛ فإن ختم البناء لا ينا فى بقاء اللبنة السابقة فى مواضعها . نعم ! ينا فى إدخال لبنة أخرى لم تكن داخلية فيها . وكذلك اتضح به أن معنى الخاتم ههنا هو الآخر . وكذلك ظهر أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة فى لسان الشرع فهو مختتم به عليه الصلوة والسلام . فالأقسام التى اخترعتها المرزائية للنبوة إن كانت داخلية فى النبوة على لسان الشرع فهى منقطعة بعده عليه الصلوة والسلام بهذه النصوص ، وإن لم تكن داخلية فيها فلا كلام لنا فيها .

٢- ومنها . ما روى عن أبي حازم قال : قاعدت أبا هريرة رضى الله عنها خمس سنين فسمعتة يحدث عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا : ما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول ! أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم . رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم فى كتاب الفضائل وأحمد فى مسنده (٢ : ٢٩٧) وابن ماجه وابن جرير وابن أبي شيبه .

فهذا الحديث نص فى أنه لا نبي بعده مطلقا لا صاحب شريعة ولا غيره ،

وإعلان للناس أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة على لسان الشرع فهو منقطع بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه .

وذلك لوجوه ، الأول : إطلاق النص في نفي كل نبي بعده .

الثاني : وقوع النكرة في حيز النفي أفاد الاستغراق والعموم ، فاستغرق النفي كل نبي .

الثالث : أنه عليه الصلوة والسلام نفي عن أمته ما كان عليه بنو إسرائيل وأنبيائهم من استخلاف نبي بعد نبي كلهم بعثوا لإقامة التوراة والشرعة الموسوية فيهم . وظاهر أنهم لم يكونوا يأتون بكتاب غير التوراة وشرعة غير شرعة موسى عليه السلام ، فإن المراد من السياسة في الحديث هو إقامتهم على التوراة وحتمهم على اتباع الشرعة الموسوية .

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : قوله : « تسوسهم الأنبياء » أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة - انتهى . وبالجمله فهذا الحديث دليل واضح على نفي النبوة بغير شرعة وكتاب جديد صراحة ، وكذلك بالوجود البروزي الذي اخترعته المرزائية بحيث لا يبقى له ريب مرتاب ؛ فإنه عليه السلام لم يكتف فيه على نفي النبوة بعده فقط بل صرح بما يقوم مقام النبوة فقال : « سيكون خلفاء فيكثرون » فعلم أنه لا يكون بعده عليه السلام نبي أصلا لا مع الشرعة الجديدة ولا بدونها ، ولا بالوجود البروزي ولا الظلي أصلا ؛ فإنه لو كان شيء من أقسام النبوة باقيا بعده عليه السلام لكان أخرى أن يذكره ههنا ، وأولى أن يحض الأمة على متابعة من يبعث بعده منهم ، فإنه لا يتصور التأكيد البليغ في إطاعة الخلفاء والسكوت عن الأنبياء كما ترى .

٣- ومنها : ما روى عن جبير بن مطعم رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال :

« أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بآي الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي ، وأنا العاقب . والعاقب الذي ليس بعده نبي » رواه البخاري ومسلم وأبو نعيم في الدلائل .

٤- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر - رضي الله عنه » - أخرجه البخاري في مناقب عمر وكذلك مسلم . لم يقدر النبي ﷺ لعمر إلا المحدثية لا النبوة ، فلو كانت النبوة في هذه الأمة باقية لكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحق بها .

٥- ومنها : ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم في غزوة تبوك . فانظر كيف صرح رسول الله ﷺ بانقطاع النبوة ولو كان من غير شريعة وكتاب جديد كنسوة هارون عليه السلام .

٦- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتل فئتان فيكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة ، ولا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » رواه البخاري ومسلم ، وفي لفظ مسلم « كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » . قال الحافظ في الفتح : وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقاً ، فإنهم لا يحصون كثرة لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سوداء ، وإنما المراد من قامت له شوكة .

٧- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي

انعمائهم، وجعلت لى الأرض. مسجدا وطهورا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون « رواه مسلم في الفضائل .

٨- ومنها: ما روى عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يأيها الناس ، إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات » رواه البخارى فى كتاب التعبير ومسلم .

وهذا الحديث شاهد عدل على أنه لو كان للنبوة والرسالة أقسام فلم يبق منها شئ غير المبشرات ، وظاهر أن المبشرات ليست بنبوة بل جزء من أجزاء النبوة كما صرح به فى الأحاديث الأخرى . فلم أنه لم يبق من أفراد النبوة وأقسامها شئ . فذهب ما تفوهت به المرزائية من ادعاء النبوة الظلية أو النبوة من غير تشريع .

٩- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « فإني آخر الأنبياء ومسجدى آخر المساجد » رواه مسلم والنسائى ولفظ النسائى « إني خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم المساجد » . قوله : « آخر المساجد » يريد به آخر مساجد الأنبياء كما هو مصرح فى حديث عائشة رضى الله عنها عند الديلمى وابن النجار والبخارى ولفظه « أنا خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم مساجد الأنبياء » ذكره فى الكتر .

١٠- ومنها : ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - » رواه مسلم والنسائى وأبو يعلى وأحمد . فانظر أنه عليه السلام قد بين من ظن أنه يكون محدثا من أمة لينتفع به المسلمون ، فكيف يمكن أن يظن رسول الله ﷺ بأحد يكون نبيا ولا يحرض الأمة على الإيمان به وببذل الجهد فى إطاعته ؟

فهذه عشرة أحاديث من جملة ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى

هذا الباب وهى نحو عشرين حديثا كما سردته فى ختم النبوة . وفى هذا كفاية لمن له أدنى دراية .

وقد رأيت الأحاديث المذكورة قد صدعت بختم النبوة وانقطاعها بعده عليه الصلوة والسلام بجميع أنواعها - لو كان لها أنواع - بحيث لم يدع لموئول مجال التأويل والتخصيص وأذهبت أوهام المرزائية كلها إدراج الرياح .

وبعد ذلك نذكر جملة يسيرة من آثار السلف ، وأقول الأئمة المتبوعين فى تفسير الآية وبيان معنى ختم النبوة ، وما مضى عليه سلف الأمة وخلفهم فى عقيدة ختم النبوة . فاعلم أن الأمة الأمية من لدن عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا قد أجمعت على أن كل نبوة بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه مختمة ومنقطعة ، وكل من ادعى ذلك كافر دجال بإجماعهم أجمعين . وقد مضت الدهور وانقضت القرون وهم على ذلك .

ويشهد عليه ما وقع بالأسود العنسى الذى ادعى النبوة باليمن فى زمنه ﷺ فإنه قتله الصحابة حكما عليه بالارتداد لهذه الدعوى بلا خلاف أحد ولا نكير منكر . وكذلك وقعة مسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة باليمامة أجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - على ارتداده لهذه الدعوى حتى قاتله خالد بن الوليد رضى الله عنه ، بأمر أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما ، يجمع عظيم من الصحابة حتى قتلوه ، ولم يخالف فى قتله أحد من الصحابة ، وهم يومئذ أوف . ولا نظنك أن تظن بأدنى صحابى أن يرى قتل نفس بغير حق ثم لا ينكر عليه ، فكان إجماعاً من الصحابة على ارتداد مدعى النبوة بعده عليه الصلوات والسلام ، بعمل أكثرهم وسكوت الباقيين .

وكذلك لم يزل المتنبيون يخرجون فى كل قرن وفى كل قطر ، على ما أخبر

به الصادق المصدوق ﷺ ، ولم يزل المسلمون يرونه ارتداداً وكفراً ، ويقتلونهم
إن ظفروا بهم ، كما حكى بعض أخبارهم الحافظ ابن حجر في الفتح (٦ : ٥٥) .
وأخبار أكثرهم مشهورة عند الأخباريين ، وقد مضى نقل بعضه عن كتاب
الحاسن والمساوي للبيهقي في صدر البحث .

ثم اعلم أن مسيامة لم يكن يدعى النبوة المستقلة والشرعية الجديدة ، ولم تكن
دعواه أشد وأزيد مما ادعاه متبني القاديان مرزا غلام أحمد - عليه ما عليه - بل كانت
غاية ما زعم مسيلمة هو الاشتراك في النبوة من دون أفضلية عليه ، ولا مساواة
معه عليه الصلوة والسلام ، بل كان يشهد في أذانه بأن محمداً رسول الله ،
كما صرح به الإمام أبو جعفر الطبري في تاريخه (٣ : ٤٤) حيث قال :
وكان يؤذن للنبي ﷺ ويشهد في الأذان أن محمداً رسول الله (ﷺ) ، وكان
الذي يؤذن له عبد الله بن النواحة ، وكان الذي يقيم له حجير بن نمير ،
ويشهد له ، وكان مسيلمة إذ دنا حجير من الشهادة قال : قد صرح حجير
فيزيد في صوته ويبالغ لتصديق نفسه .

وقال القاضي عياض في شفاؤه : لأنه أخبرنا أنه ﷺ خاتم النبيين ولا
نبي بعده ، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين ، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام
على ظاهره ، وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا تخصيص ؛ فلا شك في كفر
هؤلاء الطوائف كلها قطعاً إجماعاً - انتهى (شفا طبع الهند ص - ٣٦٢) .

وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير في تفسيره : وهذه الآية نص في أنه
لا نبي بعده - إلى قوله - وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ
من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال العلامة السيد محمود الآلوسی مفتي بغداد في تفسيره روح المعاني
(٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب ، وصدعت به السنة

وأجمعت عليه الأمة ، فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر .

وقال العلامة ابن حجر المكي في فتاواه : « من اعتقد وحياً بعد محمد ﷺ كفر بإجماع المسلمين - » انتهى . وقال العلامة علي القاري في شرح الأكبر : « ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع » .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته . « كل دعوة بعده عليه السلام بغى وهوى ، وهو المبعوث إلى الجن وكافة الورى » انتهى .

وفي كتاب السير والردة من الأشباه والنظائر (ص - ٢٩٥) : إذا لم يعرف أن محمد ﷺ آخر الأنبياء فليس بمسلم ، لأنه من الضروريات . ومثله في الفتاوى العالمة (٢ : ٢٦٣) .

وقال الحافظ الإمام ابن كثير في تفسيره : فمن رحمة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به ، وإكمال الدين الحنيف له ، وقد أخبر الله تبارك وتعالى في كتابه ورسوله ﷺ في السنة المتواترة عنه : أنه لا نبي بعده . ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب دجال ضال مضل ، ولو تحرف وشعبد وأتى بأنواع السحر والطلاسم والذيرنجيات كلها ، محال وضلال عند أولى الألباب كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسي باليمن ، والمسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجى أنها كاذبان ضالان لغنهما الله تعالى ، وكذلك كل مدع لذلك إلى يوم القيامة حتى يخنموا بالمسيح الدجال ، يخلق الله تعالى معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب من جاء بها . كذا في تفسير ابن كثير (٨ : ٨٩ هامش فتح البيان) .

وقال الخفاجي في شرح الشفا : وقال ابن القاسم فيمن تنبأ أنه كالمرتد

سواء كان دعا ذلك متابعة نبوته سرا كان أو جهراً كسليمة لعنه الله . وقال إصبع ابن الفرّج : هو أى من زعم أنه يوحى إليه كالمرتد في أحكامه ، لأنه قد كفر بكتاب الله ، لأنه كذبه ﷺ في قوله أنه خاتم النبيين ولا نبي بعده مع الفريسة على الله . وفي الملل والنحل لابن حزم الأندلسي : وكذلك من قال - إلى قوله - أو أن بعد محمد ﷺ نبيا غير عيسى بن مريم عليه السلام فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا - انتهى .

وفي التمهيد للشيخ أبي شكور السالمى : وقالت الروافض : إن العالم لا يكون خالياً من النبي قط . وهذا كفر لأن الله تعالى قال : « وخاتم النبيين » ومن ادعى النبوة في زماننا فإنه يصير كافراً ، ومن طلب منه المعجزات فإنه يصير كافراً لأنه لا شك في النص فيجب الاعتقاد بأنه لا شركة لأحد في النبوة لمحمد ﷺ بخلاف ما قالت الروافض إن علياً كان شريكاً لمحمد ﷺ في النبوة ، وهذا منهم كفر - انتهى .

وفي شرح العقيدة للسفاريني (ص - ٢٥٧) : ومن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله ، لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أن لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآني والأحاديث المتواترة بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين .

وفي الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي : إن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ - يعنى لا نبي بعده - ومن قرائن أحواله أنه افهم عدم نبي بعده أبداً وعدم رسول بعده أبداً ، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص ؛ فنكر هذا لا يكون إلا منكر الإجماع - انتهى .

وفي غنية الطالبين للشيخ الإمام عبد القادر الجيلاني قدس سره : ادعت (يعنى الروافض) أيضاً أن علياً رضى الله عنه نبي - إلى قوله - لعنهم الله تعالى والملائكة وسائر خلقه إلى يوم الدين ، وقلع وأباد خضرائهم ، ولا جعل في الأرض

منهم ديارا؛ فإنهم بالغوا في غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركوا الإسلام، وفارقوا الإيمان، جحدوا الإله والرسول والتنزيل. فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة - اهـ .

وقال الشيخ العارف بالله عبد الغنى النابلسي في شرح الفوائد : فساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان ، كيف وهو يؤدي إلى تجويز نبي مع نبينا ﷺ أو بعده ، وذلك يستلزم تكذيب القرآن ؛ إذ قد نص على أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين ، وفي السنة « أنا العاقب لا نبي بعدى » وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره ، وهذا إحدى المسائل المشهورة التي كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى - انتهى .

وقال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في الفتوحات (٢ : ٣٧٥) : فأخبر رسول الله ﷺ أن الرؤيا جز من أجزاء النبوة فقد بقي للناس من النبوة هذا وغيره ، ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبي إلا على المشرع خاصة ، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة .

وفي الفتوحات أيضا (٣ : ٥٦٨) : كمن يوحى إليه في المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبيا . فتفطن لعموم رحمة الله تعالى فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع ، فذلك النبي وتلك النبوة التي حجزت علينا وانقطعت ؛ فإن من جملتها التشريع بالوحي الملكي في التشريع ، وذلك لا يكون إلا للنبي خاصة - انتهى .

وبما ذكرنا من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات اندفع ما تمسكت به المرزائية من بعض عبارات الفتوحات على عدم انقطاع النبوة إذا لم يكن معها تشريع ؛ فإنك قد عرفت من كلامه رحمه الله أنه صرح بأنه جزء من النبوة ولا يطلق عليه اسم النبوة ؛ لا أن النبوة قسمان مع التشريع وبدونه فانقطعت الأولى دون الثانية ، كما زعمته المرزائية .

بل حاصل كلامه رحمه الله أن بعض أجزاء النبوة .. وهي المراتب .. باقية إلى يوم القيامة ، ولكن لا يطلق اسم النبوة على هذه الأجزاء فقط ، بل على المجموع ، كما أن اللبنة جزء من البيت ولكن لا يطلق على لبنة واحدة بل وعلى اللبنة الكثيرة اسم البيت ، وكذلك الجذع جزء من البيت ولكن لا يسميه أحد بالبيت ، وأمثال ذلك ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد .

ولنقتصر على هذا القدر وفي هذا كفاية لمن له دراية ، ومن رام مزيد التفصيل فعليه بما ذكرنا من الأجزاء المفردة المؤلفة في الباب .

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً »

في الآية مسئلتان من الأحكام :

ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر في تركه أحد

الأولى : ما روى على بن طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهم في قوله تعالى : « اذكروا الله ذكراً كثيراً » إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل له حداً معلوماً ، ثم عذر أهلها في حال العذر ، غير الذكر ؛ فإن الله تعالى لم يجعل له حداً ينتهي إليه ولم يعذر أحد في تركه ، إلا مغلوباً على تركه . فقال : « واذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » بالليل والنهار في البر والبحر وفي السفر والحضر والغنى والفقر والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال . وقال عز وجل : « وسبحوه بكرة وأصيلاً » فإذا فعلتم ذلك صلى عليكم هو وملائكته . وروى الإمام أحمد عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بخير من أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إعطاء الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال ﷺ : ذكر الله عز وجل » هكذا رواه الترمذي وابن ماجه .

والأحاديث والآيات والآثار في الحث على ذكر الله تعالى كثيرة جداً ،
وفي هذه الآية الكريمة الحث على إكثار من ذلك . وقد صنف الناس في الأذكار
المتعلقة بآناء الليل والنهار كالنسائي والعمرى وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المؤلفة
في ذلك كتاب الأذكار للشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى (ابن كثير ملخصاً) .
والذكر للكثير ما يعم أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد ، وعن ابن
عباس رضي الله عنه : الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه . وروى ذلك عن
مجاهد أيضاً (روح) .

عموم التسبيح والذكر لأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صاوة الضحى على قول
المسئلة الثانية : وفي قوله تعالى : « وسبحوه بكرةً وأصيلاً » أى أول
النهار وآخره ، وتخصيصها بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات ،
بل لإنافة فضلها على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقي
فيهما ، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينها .
وعن ابن عباس رضي الله عنه « أن المراد بالتسبيح الصلاة » أى بإطلاق الجزء
على الكل . والتسبيح بكرة صلوة الفجر والتسبيح أصيلاً صلاة العشاء . وعن قتادة
نحو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ، إلا أنه قال : أشار بهذين الوقتين
إلى صلوة الغداة وصلوة العصر ، وهو أظهر مما روى الخبر . وتعقب ما روى عنهما
بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة . وقد يقال : إن التسبيح على حقيقته ، ولكن
التسبيح بكرة بالصلوة فيها والتسبيح أصيلاً بالصلوة فيه . فتأمل (روح ملخصاً) .
وقال الجصاص : قال قتادة : صلوة الضحى وصلوة العصر . فعلى قول قتادة ثبت
منه سنية صلوة الضحى أيضاً .

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات
إلى النور وكان بالمؤمنين رحماً »

تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس

« الصلوة » - فى المشهور وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه - من
الله تعالى : رحمة ، ومن الملائكة : استغفار ، ومن مومنى الإنس والجن :
دعاء (روح) .

فهذه المعانى المختلفة إن كان حقيقة ومجازاً لزم فى هذه الآية الجمع بين
الحقيقة والمجاز ، وإن كانت مشتركة لزم عموم المشترك ، وكلاهما لا يجوز عند
أصحابنا الحنفية ، ولذلك قال فى الروح : ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ
فى معنيين أن يراد بالصلوة ههنا المعنيان الأولان ، فيراد بها أولاً : الرحمة ،
وثانياً : الاستغفار . ومن لا يجوز - كأصحابنا - يقول بعموم المجاز بأن يراد
بالصلوة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له ، وهو إما الاعتناء
بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم ، فإن كلاً من الرحمة والاستغفار فرداً
حقيقياً له . وإما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلوة المعروفة المشتملة على
الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة
عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم (روح ملخصاً) .

قال العبد الضعيف : وأعجب إلى منه ما قال الإمام الجصاص فى
أحكام القرآن ما نصه : فإن قيل : من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد
معنيان مختلفان ، وقد جاء فى القرآن اشتغال لفظ الصلوة على معنى الرحمة والدعاء
جميعاً . قيل له : هذا يجوز عندنا فى الألفاظ المجملة ، والصلوة اسم مجمل مفتقر إلى
البيان : فلا يمتنع إرادة المعانى المختلفة فيما كان هذا سبيله - انتهى .

« تحييم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً »

تفسير معنى لقاء الله والتحيته المسنونة

لقاء الله - على ما أشار إليه الإمام - عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية ، بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ، ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت . وقال الراغب : ملاقة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل (روح) .

قلت : وعلى هذا فاجتمعت الأقوال في وقت هذه التحية بالسلام ، فقد قيل فيه : إنه عند دخول الجنة ، وقيل : عند البعث حين يخرجون من الأجداث ، وقيل : عند الموت ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام . ولما علمت أنه لقاء الله سبحانه وتعالى صادق على كل من هذه الأوقات فلم يبق فيها التعارض .

ودلت الآية أن التحية المسنونة المشروعة هي « السلام عليكم » سواء كان من الصغير على الكبير ، أو من الكبير على الصغير . فبطل ما شاع في ديارنا الهندية أنهم لا يستحسنون السلام من الكبير على الصغير .

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها »

في الآية ثلاثة مسائل : الأولى : مسألة الطلاق قبل النكاح ، والثانية : أن الخلوة تقوم مقام المسيس ، الثالثة : أنه لا عدة في الطلاق قبل الخلوة والجماع . الكلام في الطلاق المضاف إلى النكاح أنه يقع بعد الشرط

أما الأولى فقد قال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد تنازع أهل العلم

في دلالة هذه الآية على صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج ، وهو أن يقول : إن تزوجت المرأة فهي طالق ؛ فقال قائلون : قد اقتضت الآية إلغاء هذا القول وإسقاط حكمه ؛ إذ كانت موجبة بصفة الطلاق بعد النكاح ، وهذا القائل مطلق قبل النكاح .

وقال آخرون : دلالتها ظاهرة في صحة هذا القول من قائله ، ولزوم حكمه عند وجود النكاح ، لأنها حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح ، ومن قال لأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » فهو مطلق بعد النكاح ، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه .

وهذا القول هو الصحيح ، وذلك لأنه لا يخلوا العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً في حال العقد ، أو في حال الإضافة ووجود الشرط ؛ فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته : إذا بنت مني وصرت أجنبية فأنت طالق ، أنه موقع للطلاق في حال الإضافة لا في حال القول ، وإنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها : أنت طالق ، فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد ، فإن القائل للأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » موقع للطلاق بعد الملك ، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك .

اختلاف الفقهاء في الطلاق المضاف إلى النكاح

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، أو قال : كل مملوك أملكه فهو حر ، إن من تزوج تطلق ، ومن ملك من الممالك يعتق ، ولم يفرقوا بين من عم أو خص .

وقال ابن أبي ليلى : إذا عم لم يقع ، وإن سمي شيئاً بعينه أو جماعة إلى أجل وقع ، وكذلك قول مالك . وذكر عن مالك أيضاً أنه إذا ضرب لذلك أجلاً

يعلم أنه لا يبلغه ، فقال : إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة لم يلزمه شيء .
ثم قال مالك : ولو قال : كل عبد أشتريه فهو حر ، فلا شيء عليه .

وقال الثوري : إذا قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق لزمه ما قال
وهو قول عثمان البتي . وقال الأوزاعي فيمن قال لامرأته : كل جارية أتسرى بها
عليك فهي حرة ، فتسرى عليها جارية فإنها تعتق . وقال الحسن بن صالح : إذا قال :
كل مملوك أملكه فهي حر فليس بشيء ، ولو قال : أشتريه أو أرثه أو نحو ذلك
عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص ، ولو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ،
فليس بشيء . ولو قال : من بني فلان أو من أهل الكوفة ، أو آل كذا لزمه . قال
الحسن : لا نعلم أحداً منذ وضعت الكوفة أفتى بغير هذا ، وقال الليث فيما
خص أنه يلزمه في الطلاق والعتق ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يلزمه من ذلك
شيء لا إذا خص ولا إذا عم .

أقوال السلف في هذا الباب

وقد اختلف السلف في ذلك ، روى عن ياسين الزيات عن عطاء الخراساني
عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال : كل امرأة
أتزوجها فهي طالق ، قال : هو كما قال » . وروى عن مالك عن سعيد بن عمرو
بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها ، فقال
القاسم : إن رجلاً خطب امرأة فقال : « هي على كظهر أمي إن تزوجتها » فأمره عمر
بن الخطاب أن يتزوجها ، ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار .

وروى الثوري عن محمد بن قيس عن إبراهيم عن الأسود ، أنه قال : إن
تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها ناسياً ، فأقضى ابن مسعود رضي الله عنه فذكر
ذلك له ، فألزمه الطلاق . وهو قول النخعي والشعبي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .

وقال الشعبي : إذا سمي امرأة بعينها ، أو قال : « إن تزوجت من بني فلان ، فهو كما قال ، وإذا قال : « كل امرأة أتزوجها » فليس بشيء . وقال سعيد بن المسيب : إذا قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق » فليس بشيء .

وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز : هو جائز عليه ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنه في رجل قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق » أنه ليس بشيء . وروى عن عائشة رضي الله عنها وجابر رضي الله عنه في آخرين من التابعين قالوا : « لا طلاق قبل نكاح » . ولا دلالة في هذا اللفظ على مخالفة قول أصحابنا ، لأن عندنا أن من قال : « إن تزوجت امرأة فهي طالق » إنه مطلق بعد النكاح ، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف في الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة .

دلائل الحنفية على مسلكهم في وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط

ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه ، فلما كان هذا القائل عاقداً على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزم حكمه .

ويدل عليه قوله عليه السلام : « المسلمون عند شروطهم » أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطاً ألزم حكمه عند وجود شرطه .

ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا في ملك ، وأن من قال : إن رزقني الله تعالى ألف درهم فله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر في ملكه من حيث أضافه إليه - وإن لم يكن مالكا في الحال - فكذلك الطلاق والعق إذا أضافها إلى الملك كان مطلقاً ومعتقاً في الملك . ويدل عليه أن من قال لجاريته : « إن ولدت ولداً فهو حر » فحملت بعد ذلك وولدت ، أنه يعتق وإن

لم يكن مالكا في حال القول ، لأن الولد مضاف إلى الأم التي هو مالكا ، كذلك إذا أضاف العتق إلى الملك فهو معتق في الملك ، وإن لم يكن له ملك موجود في الحال . وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق ويكون بمنزلة ما لو قال لها في تلك الحال : أنت طالق ، ولو أبانها ثم دخلتها كان بمنزلة ما لو قال لها في تلك الحال : أنت طالق ، فلا تطلق . فسدل ذلك أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب في ذلك الوقت ، فوجب أن يكون القائل : « كل امرأة أتزوجها فهي طالق » فتزوج بمنزلة من تزوج ثم قال لها : أنت طالق .

فإن قيل : لو كان هذا صحيحا لوجب أنه حلف ثم جن فوجد شرط. اليمين أن لا يحنث ، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب في ذلك الوقت . قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأن المجنون لا قول له ، وقوله وسكوته بمنزلة ، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداءً ، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه في حال الجنون . ومع ذلك فإن المجنون قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده ، لأنه لو كان مجنونا أوعينا لفرق بينه وبينهما وكان طلاقا ، ولو ورث أباه عتق عليه . كالنائم لا يصح منه ابتداءً الإيقاع ، ويلزمه حكمه لسبب يوجب ، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم .

« الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح »

فإن قيل : قد روى عن علي ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : « لا طلاق قبل نكاح » . قيل له : أسانيدنا مضطربة لا يصح من جهة النقل ولو صح من جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف ، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح ، وأيضا فإنه نفي بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد ، فلما كان قوله : « لا طلاق قبل نكاح » حقيقة تنفي الإيقاع والعقد على الطلاق ليس

بطلاق ، لم يتناول اللفظ من وجهين ، أحدهما أن إطلاق ذلك في العقد مجاز لا حقيقة ، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال : إنه قد طلق ما لم يقع ، وحكم اللفظ حمليه على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

والثاني : أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل في الحقيقة ؛ فغير جائز أن يراد به المجاز لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الزهري في قوله ﷺ : « لا طلاق قبل نكاح » إنما هو أن يذكر للرجل المرأة فيقال له : تزوجها ، فيقول : « هي طالق البتة » فهذا ليس بشئ . فأما من قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة » فإنما طلبها حين تزوجها وكذلك في الحرية .

وقد قيل فيه : إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ثم يتزوجها فتدخل الدار فلا تطلق ، وإن كان الدخول في حال النكاح .

جواب من فرق بين العموم والخصوص في هذه المسئلة

قال أبو بكر : لا فرق بين من خص أو عم ، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق في الملك ، وكذلك حكمه إذا عم ، وإن كان إذا عم غير مطلق في حال الخصوص .

فإن قيل : إذا عم فقد حرم جميع النساء على نفسه ، كالمظاهر لما حرم امرأته تحريها مبهما لم يثبت حكمه .

قيل له : هذا غلط من وجوه ، أحدها أن المظاهر إنما قصد تحريم امرأة بعينها ، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقه ، وإنما لا يوقعه إذا

عم : فواجب على أصله أن لا يقع طلاقه وإن خص ، كما لم تحرم المظاهر منها
تحريراً مبهماً . وأيضاً فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه ، بل حرّمها عليه
بهذا القول وأثبت عليه ظهاره . وأيضاً إن الخالف بطلاق من يتزوج من النساء
غير محرم للنساء على نفسه ، لأنه لم يوجب بذلك تحريم النكاح ، وإنما أوجب
طلاقاً بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع . وأيضاً فإنه إذا قال : « كل امرأة
أتزوجها فهي طالق » متى ألزمناه ما عقد عليه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة
مبهماً ، بل إنما تطلق واحدة ، ويجوز له أن يتزوجها ثانياً ، ولا يقع شئ . فهذه
الوجوه كلها تنبئ عن إغفال هذا السائل في سؤاله ذلك ، وأنه لا تعلق له بالمسئلة .
انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : والسدى يظهر لي أن دلالة الآية على مسئلة الطلاق
المضاف إلى نكاح نفيّاً أو إثباتاً في غاية الخفاء ، وثبوت المسئلة إنما هو بالآثار
والنظر ، وحسبك منها ما ذكره الإمام الجصاص رحمه الله في دلائل المذهب
والجواب عن مستدلّات خلافه .

نفي العدة متعلق بنفي الخلوة والجماع جميعاً

المسئلة الثانية : هو أن المراد من المسيس في قوله تعالى : « من قبل أن
تمسوهن » ما هو المسيس والجماع خاصة أم هو يشمل الخلوة الصحيحة أيضاً ؟
فقال الإمام الجصاص رحمه الله : قد بينا في سورة البقرة أن الخلوة مرادة
بالمسيس ، وأن نفي العدة متعلق بنفي الخلوة والجماع جميعاً ، وفيما قدمنا ما يغني
عن الإعادة - اهـ . قلت : وقد ذكر في كتابنا هذا ما ذكره الجصاص في البقرة
هنالك ، فراجع إن شئت .

لا تجب العدة في الطلاق قبل الدخول

المسئلة الثالثة : هو عدم الوجوب العدة في طلاق قبل الدخول . وهي مسئلة

إجماعية منصوبة في الكتاب ، فلا حاجة فيها إلى بحث .

« فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً »

بيان المتعة للمطلقة

في الآية بيان المتعة للمطلقة ، وقد مر تفصيله في سورة البقرة مفصلاً في قوله سبحانه وتعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية - وقال تعالى بعد ذلك : وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين .

فقد علمت بهذه الآيات أن متعة المطلقات لها ثلاثة أحوال .

الأول : إذا كان الطلاق قبل الدخول ولم يفرض لها شيئاً من المهر فنتعها حق واجب .

والثاني : ما كان الطلاق قبل الدخول وقد فرض لها المهر وسمى ، فحينئذ متعتها الواجبة هي نصف المهر ، والمتعة المعروفة من الثياب مندوب مستحب ، كغيرها من المطلقات .

والثالث : متعة المطلقات مطلقاً كيفما كان فهو أمر مستحب مندوب ، وقد مر تفصيله في سورة البقرة .

وقوله تعالى : « وسرحوهن » . قال الجصاص : ذكره بعد ذكر الطلاق قبل الدخول يشبه أن يكون المراد به إخراجها من حباله ، لأنه مذكور بعد الطلاق ، فالأظهر أن هذا التسريع ليس بطلاق ، ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها ، وأن عليه تخليتها من يده وحباله اهـ .

قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شيء رقيبا »

سبعة أحكام مخصوصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح

ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح .

فالأول : تحليل الله سبحانه وتعالى أزواجه الموجودة في نكاحه ﷺ مع كثرتهن وزيادتهن على الأربع ، وهذا مختص بالرسول ﷺ لا يجوز لأحد من المسلمين غيره أن يزيد على الأربع أو يبقى في نكاحه أزيد من الأربع ، كما هو منطوق الكتاب وأجمعت عليه الأمة ، وقد صرح به قول الله عز وجل : « إنا أحللنا لك أزواجك - الآية » .

والثاني : أن الله جل مجده قد أحل لرسوله ﷺ ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه . وهذا بظاهره ليس من خصائصه عليه الصلوة والسلام ، لما عرف حلة السراي لجميع المسلمين . ولم أر من صرح بالاختصاص في الحكم من أرباب التفسير إلا أن سياق الكلام يقتضي أن يكون له عليه الصلوة والسلام نوع من الاختصاص في السراي أيضا . ويؤيده ما في الكبير في تفسير قوله جل وعلا : « قد علمنا ما فرضنا - الآية » فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره ، وكذلك في السراي . وأما تعيين وجه الاختصاص فيحتمل أن يكون من خصائصه عدم جواز النكاح على سرايه عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، كأزواجه عليه السلام كما ذكره في الروح تحت قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه - الآية » وذكر أنهم قالوا في مارية القبطية رضي الله تعالى عنها : إنها لا يحل نكاحها لأحد بعد النبي ﷺ لكونها من سرايه .

وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقدہ فی بیان القرآن : إن الله سبحانه وتعالى فتح عليه في وجه الاختصاص أمرين . أحدهما : أنه عليه الصلوة والسلام كان له أن يصطفى لنفسه شيئا من الغنيمة قبل القسمة يقال له : « صفى النبي ﷺ » ومنه صفة رضى الله عنها في غزوة خيبر ، رواه أبو داود . وهذا من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام لا يجوز لأحد بعده . والثاني : أن هدايا أهل الحرب للإمام تعد فيثا وغنيمة فيكون حقاً لعامة المسلمين غير مختص بالإمام ، ولا كذلك النبي ﷺ فإن هداياه من أهل الحرب تكون له خاصة كما وقع في مارية القبطية رضى الله عنها أهداها مقوقس إلى النبي ﷺ وكانت من سراريه عليه الصلاة والسلام . والحاصل : أنه عليه الصلاة والسلام كما اختص ببعض الخصائص في النكاح والأزواج كذلك اختص ببعض الأحكام في السرارى وما ملكت يمينه . قلت : وقول الله عز وجل في الآية : « مما أفاء الله عليك » يؤيد ما قال شيخنا كما هو ظاهر . والله أعلم .

الثالث : أحلت له بنات أعمامه وبنات عماته وبنات أخواله ، وبنات خالاته ، ولكن لا مطلقاً بل اللاتي هاجرن معه ﷺ خاصة ، ومن لم تهاجر منهن لا تحل للنبي ﷺ ، وهو وجه اختصاص هذا الحكم بالنبي ﷺ ، وإلا فحلتن على العموم والإطلاق حكم عام شامل لسائر المسلمين ، وفيه خلاف لأبي يوسف رحمه الله ، قال : لم يكن تحرم عليه ﷺ من لم تهاجر ، فلم يعتد بمفهوم القيد . والمراد بالمعية ليست المعية الزمانية بل نفس الموافقة في عمل الهجرة ، سواء كان معه أو بعده كما هو معروف في المحاورات .

وهذا الذى قلنا : إنه لا تحل للنبي ﷺ من لم تهاجر من مكة ، يشهد له قول أم هانى بنت أبي طالب : « فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه ، كنت من الطلقاء » . وأيضا يشهد له قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » على تفسير ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد كما فى الدر المنثور عن مجاهد : « لا يحل لك النساء من بعد »

ما بينت لك من هذه الأصناف بنات عمك - إلى قوله - فأحل له من هذه الأصناف ما شاء . فالمرء إن هذه الآية نسخت بعد ذلك فأحلت له عليه الصلوة والسلام غيرهن . وقول عائشة رضي الله عنها : « لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم » ليس نصاً على نسخ هذه الآية (وفي أحكام القرآن للجصاص عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال : « قلت له : أ رأيت لو هلك نساء رسول الله ﷺ أكان له أن ينكح ؟ قال : وما يمنعه ؟ أحل الله له ضرورياً من النساء فكان يتزوج منهن ما شاء » انتهى) .

والحكمة في اختصاص المهاجرات له عليه الصلوة والسلام دون غيرهن إظهار شرفه ، بأنه لا يليق ببيت النبوة إلا التي آثرت الله ورسوله على جميع مرغوباتها ، والهجرة إماراة دالة عليه . وأيضا الهجرة لها أثر عظيم في إصلاح الأخلاق ، فمن زكت نفسها بالهجرة لا يكون في نكاحها حرج على النبي ﷺ ، وإلا فالمرأة إذا كانت من ذوى القربى ربما كانت متجاسرة أو متفاخرة على زوجها (بيان القرآن معربا ملخصا) .

الرابع والخامس : حلة الواهبة لنفسها من دون مهر للنبي ﷺ بشرط أن تكون مؤمنة . فهذا الحكم مختص بالنبي ﷺ من وجهين : الأول أنه لا يخلو نكاح عامة المسلمين من مهر سواء سمي المهر أو لم يسم ، أو ذكر نفقه صريحا ، بخلاف النبي ﷺ فإنه إن أرادت امرأة أن تهب نفسها للنبي ﷺ من دون مهر حل له نكاحها ، ولا يجب لها مهر . والثاني : أنه عليه السلام لا نحل له الكافرة وإن كانت كتابية ، بخلاف عامة المؤمنين ؛ لما عرف من حلة الكتابيات لهم ، وهذا هو الحكم الخامس . وعلم من إشارة الآيات أن شرط الهجرة مخصوص في ذوى قرباه ﷺ من بنات الأعمام والأخوال وأمثالهن ، ويمكن في غير ذوى القربى كونهن مؤمنة فقط ، سواء نكحت بالمهر أو بغيره . قاله الشعبي (الدر المنثور) .

وقوله تعالى بعد هذه الأحكام الأربعة : « خالصة لك من دون المؤمنين »
يحتمل أن يكون متعلقاً بالحكم الأخير - أعني حلة الواهبة لنفسها - كما ذهب إليه
الكثير ، واختار الزمخشري كونه متعلقاً بالأحكام الخمسة المذكورة أى خلص
إحلال ما حللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون
المؤمنين ، فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم ، بل
المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود (روح ملخصاً) .

واستدل الشافعية رحمهم الله بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين »
على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة ، لأن اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه
الصلوة والسلام بالمعنى ، فيختص باللفظ .

وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا
عوض بأى لفظ كان ، لا تمليكها بلفظ « وهبت نفسي » فحيث لم يكن ذلك
نصاً في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف في انعقاد النكاح
بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً . وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث
قال في الفتح : قد ورد النكاح بلفظ الهبة وسياق الآية ، ثم قال : والأصل عدم
الخصوصية حتى يقوم دليلها .

وقال الجصاص في الأحكام : قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت
نفسها » فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ ، واختلف أهل
العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبي ﷺ ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف
وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح : يصح النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمي
لها ، وإن لم يسم شيئاً فلها مهر مثلها . وذكر ابن القاسم عن مالك قال : الهبة
لا تحل لأحد بعد النبي ﷺ . وقال الشافعي : لا يصح النكاح بلفظ الهبة ، بل
هو مخصوص بالنبي ﷺ . وقال آخرون : بل كان النبي ﷺ وأُمته في عقد

النكاح بلفظ الهبة سواء ، وإنما خصوصيته عليه السلام كانت في استباحة البضع بغير بدل . وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح . وهذا هو الصحيح ، لدلالة الآية والأصول عليه .

أما دلالة الآية فيوجوه : أحدها أنه تعالى أضاف الهبة في هذه الآية إلى المرأة ، فلم أن هذا اللفظ غير مخصوص بالنبي عليه السلام ، بل المخصوص به الاستباحة بدون عوض . والثاني : من دلالة الآية قوله تعالى : « إن أراد النبي أن يستنكحها » فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحاً . - انتهى ملخصاً من أراد مزيد تفصيل وتوضيح لهذا البحث فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

فهذه أقسام خمسة من النساء تعين تحليلها للنبي ﷺ خاصة بقيودها . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أحكاماً تتعلق بهذه الأقسام الخمسة من النساء المذكورة كيف يعاشر بهن ؟ فقال وهو الحكم السادس : « ترجى من تشاء - الآية » .

السادس : أنه عليه الصلوة والسلام لا يجب عليه القسم بين النساء في البيتوتة وغيرها ، بل له أن يفارق بعضهن متى شاء إلى ما شاء ، وله أن يضمها إليه متى شاء بعد ما عزلها ، وذلك قول الله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء ، ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ، ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتينك كلهن » . فهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام بخلاف عامة المسلمين حيث يجب عليهم التسوية بين الأرواج والقسم فيهن ، كما هو المعروف . روى ذلك عن محمد بن كعب القرظي وقتادة قالا : كان رسول الله ﷺ موسعاً عليه في قسم أزواجه أن يقسم بينهن كيف يشاء (الدر المنثور) .

السابع : أنه لا يحل للنبي ﷺ أن يستبدل ببعض أزواجه الموجودة زوجة

أخرى بأن يطلق بعضهن وينكح أخرى مقامها ، فعدم الحل مقصور بقصد الاستبدال وإلا فيجوز له ﷺ ما شاء من النساء من غير قصد الاستبدال ، وكذلك يجوز له أن يطلق من شاء منهن دون قصد الاستبدال ، وذلك قوله عز وجل : « ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » وما ذكر من تفسيره هو المروى عن عبد الله بن شداد ، كما في الدر المنثور . وقال : لوطلقهن لم يحل له أن يستبدل ، وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ، وهو المروى عن الإمام زين العابدين وأنس - رضى الله تعالى عنهما - فهذه سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ في ما يحل له من النساء أو لا يحل .

فائدة - ١ :

وهل نكح النبي ﷺ امرأة ممن وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ؟ فاعلم أن أكثر العلماء اتفقوا على وقوع الهبة ، واختلفوا في تعيين الواهبة والقبول من النبي ﷺ . ف قيل : هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، قاله ابن عباس وقتادة ، وقيل : هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قاله علي بن الحسين وضحاك ومقاتل ، وقيل : هي زينب بنت خزيمة من الأنصار ، قاله عروة والشعبي ، وعن عائشة - رضى الله عنها - أنها خولة بنت حكيم . قال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات ؛ فلا تعارض .

وأما أن النبي ﷺ قبل امرأة من الواهبات أم لا ؟ فأخرج ابن سعد عن ابن أبي عون « أن ليلي بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ ، ووهبن نساء أنفسهن ، فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل منهن أحداً » وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه ، والبيهقي في السنن عن ابن عباس ، قال : لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له ، يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة (روح مخصصاً) .

فائدة - ٢ :

وهل ترخص النبي ﷺ في قسم الأزواج بعد تخييره في هذه الآية ؟
فقال أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد روى عن النبي ﷺ أنه كان يقسم بين نسائه ، ولم يذكر فيه تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم . ثم روى بإسناده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ، ويقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك » قال أبو داود : يعنى القلب . ثم أخرج بإسناده عن عروة عن أبيه ، قالت عائشة - ابن اختي - : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندها ، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا ، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها . ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ، يومى لعائشة ، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها » الحديث . وروى عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ استأذن نسائه في مرضه أن يكون عند عائشة فأذن له . وهذا يدل على أنه قد كان يقسم لجميعهن ، وهو أصح من حديث أبي رزين الذى ذكر فيه أنه أرجى جماعة من نسائه ، ثم لم يقسم لهن . فظاهر الآية يقتضى تخيير النبي ﷺ في إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء ، فليس يمتنع أن يختار إيواء الجميع إلا سودة فإنها رضيت بأن تجعل يومها لعائشة - رضى الله عنها - انتهى كلام الجصاص بحذف .

فائدة - ٣ :

وقوله عز وجل : « ولو أعجبك حسنهن » لا يختلج في قلبك أن إعجاب الحسن من الأجنبية لا يليق بشأن النبوة ، فإنه أولا أمر غير اختياري لا يدخل تحت التكليف ، وثانياً حقيقة إعجاب الحسن إدارك الشيء على ما هو عليه ، وهو في الحقيقة كمال بشرى كقوة الرجولية ، فكيف يمدح بشأن النبوة ؟

نعم ! المحذور هو قصد النظر من دون إذن شرعي ، والالتذاذ بالتصور ،
وظاهر أن لفظ الآية لا يدل عليه في شيء ، بل الدلائل الساطعة شاهدة على عدمه
فتنبه ! فهذه أحكام مختصة بالنبي ﷺ .

بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة

وقد دل قول الله سبحانه وتعالى : « قد علمنا ما فرضنا عليهم في
أزواجهم » على أحكام عامة للأمة كما قال الجصاص : قال قتادة : فرض
أن لا ينكح امرأة إلا بولي وشاهدين وصداق ، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً . وقال
مجاهد وسعيد بن جبير : أربع - انتهى . ومن ههنا استدل الحنفية بالآية على أنه
لا يخلو نكاح عن مهر وإن صرحا بالنفي . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تفصيل الخطاب في تفسير آيات الحجاب

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسئلهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذلكم كان عند الله عظيما » إن تبدوا شيئا أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليما .

تفسير غريب الآية

قوله : « غير ناظرين إناه » حال من « لا تدخلوا » وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً ، كأنه قيل : لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن ، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إناه . وأنى الطعام : إدراكه ، يقال : أنى الطعام إني ، كقولك : قلاه قلى . ومنه قوله تعالى « بين حميم آن » بالغ إناه (كشف)

والآية - على ما ذهب الجليل من المفسرين - خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه ، مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل فعلهم في المستقبل ، فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة ، وجلس منتظراً للطعام من غير حاجة . فلا تفيد النهي عن الدخول بإذن بغير طعام ، ولا

عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر . ولو اعتبر الخطاب عاماً لكان الدخول واللبث المذكوران منها عنهما ولا قائل به . ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضي الله عنه قال : كانوا يتحिनون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليذكر الطعام ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الآية . وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال : نزلت في الثقاء ، ومن ههنا قيل : إنها آية الثقاء .

اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف

والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى رب البيت ، وليس ما مختصاً بما إذا كان اللبث في بيت النبي ﷺ ، ومن ههنا كان الثقل مذموماً عند الناس ، قبيح الفعل عند الأكياس . وعن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما حسبك في الثقاء أن الله عز وجل لم يحتملهم .

التأخر في الدعوة من غير عذر مكروه

وعندى كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كبير شرعي ، بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته ، وإن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك ، فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت ، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً نسأل الله تعالى العافية . إن فضله سبحانه كان كبيراً (روح) .

قوله : « ولا مستأنسين لحديث » أي لحديث بعضكم بعضاً ، أو لحديث أهل البيت بالتسمع له ، فاللام تعليلية . قوله تعالى : « وإذا سألتهم عن الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلوة والسلام ، أي وإذا

طلبتم منهم « متاعاً » أى شيئاً يتمتع به من الماعون وغيره . « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » أى أكثر تطهيراً من الخواطر الشيطانية التى تخاطر للرجال فى أمر النساء ، وللنساء فى أمر الرجال ، فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار « النظر سهم مسموم من سهام إبليس » . قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » من بعد وفاته أو فراقه ، وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراغه إياها من أعظم الأذى من الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعد ، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة (روح ملخصاً) .

الكلام فى سبب النزول

روى البخارى فى تفسير سورة الأحزاب باب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » إلخ حديثين فى سبب النزول .

الأول عن أنس رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : قلت : يا رسول الله ، يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب . قال الحافظ فى الفتح : وهو طرف من حديث أوله : وافقت ربي فى ثلاث ، وقد تقدم بتمامه فى أوائل الصلوة وفى تفسير البقرة - انتهى .

والثانى : حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة بناء النبي ﷺ بزینب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، أورده البخارى بأربعة طرق ، منها عن أبى قلابة قال أنس بن مالك : « أنا أعلم الناس بهذه آية الحجاب لما أهديت زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم ففعلوا يتحدثون ، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع وهم يعودون يتحدثون ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم » انتهى .

وفي لفظ للترمذي في حديث طويل عن أنس رضي الله عنه : وجلس طوائف منهم يتحدثون في بيت رسول الله ﷺ ، ورسول الله جالس وزوجته مولىة وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأى رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، فابتدروا الباب فخرجوا كلهم ، وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستور دخل وأنا جالس في الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج على ، وأنزلت هذه الآيات ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأهن على الناس « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » الآية . قال الجعد : قال أنس : أنا أحدث الناس بهذه الآيات ، وحجبهن نساء النبي ﷺ . قال الترمذي : « وهذا حديث حسن صحيح » . انتهى (كتاب التفسير ٢ : ١٧١) .

وقال الحافظ في التمع : وقد وقع في رواية مجاهد عن عائشة رضي الله عنها لنزول آية الحجاب سبب آخر ، أخرجه النسائي (١) بلفظ « كنت آكل مع النبي ﷺ حيساً في قعب ، فر عمر فدعاه ، فأكل ، فأصاب إصبعه إصبعي فقال : حس - أو أوه - لو أطاع فيكن ما رأيتكن عين ، فتر الحجاب » . ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب ، ولا مانع من تعدد الأسباب - انتهى (٨ : ٤٣١) .

قلت : وبهذا عرفت وجه الجمع بين الحديثين الذين رواهما البخاري في سبب النزول كما لا يخفى . وقد ذكر أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن ستة أقوال في سبب نزولها . ثم صحح القولين الذين رواهما البخاري ، ورد الأخرى

(١) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧ : ٩٣) وقال : رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، غير موسى ابن أبي كثير ، وهو ثقة . وأخرجه في الدر المنثور وعزاه إلى النسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح .

كلها . وهذه الأسباب الثلاثة مع غيرها رواها ابن جرير الطبري في تفسيره ، وعامة
المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقال ابن كثير (٣ : ٥٠٣) : هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب
شرعية . وهي مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كما ثبت
ذلك في الصحيحين عنه أنه قال : وافقت ربي عز وجل في ثلاث ، قلت :
يا رسول الله ، لو اتخذت في مقام إبراهيم مصلى ! فأنزل الله تعالى « واتخذوا من
مقام إبراهيم مصلى » . قلت : يا رسول الله ، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر
فلو حجبتن ! فأنزل آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبي ﷺ لما تملأن عليه
في الغيرة : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن » فتزلت كذلك .
وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر وهي قضية رابعة - انتهى .

ما انتظمت الآية من الأحكام

هذه الآية انتظمت خمسة أحكام :

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فانتظمت الآية أحكاماً منها : النهي عن
دخول بيت النبي ﷺ إلا بإذن ، وأنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظاراً لبلوغ
الطعام ونضجه ، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث ، وروى عن مجاهد « غير ناظرين
إنه » قال : متحينين حين نضجه ، « ولا مستأنسين لحديث » بعد أن يأكلوا .

إطالة المكث على من هو مشغول ممنوع

وقال الإمام في الكبير : فوردت الآية جامعة لآداب منها : المنع من
إطالة المكث في بيوت الناس ، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته
أو اشتغاله بشغل ، فيأتيه أحد فيطيل المكث عنده - انتهى . قلت : والناس عن
هذا غافلون حتى الخاصة .

وقوله تعالى : « إذا سألتهم من متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » قد تضمن
حظر رؤية أزواج النبي ﷺ ، وبين به أن ذلك أظهر لقلوبهم وقلوبهن ، لأن نظر
بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة ، فقطع الله تعالى بالحجاب الذي
أوجبه هذا السبب . وقوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » يعني
بما بين في هذه الآية من إيجاب الاستئذان ، وترك الإطالة للحديث عنده ،
والحجاب بينهم وبين نسائه .

وهذا الحكم وإن نزل خاصاً في النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه
وفي غيره ، إذ كنا مأمورين باتباعه والافتداء به ، إلا ما خصه الله تعالى به
دون أمته - انتهى .

وقال ابن كثير في تفسيره : فقوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » حظر
على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن ، كما كانوا قبل
ذلك يصنعون في بيوتهم في الجاهلية وابتداء الإسلام ، حتى غار الله لهذه الأمة ،
فأمرهم بذلك ، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ :
« إياكم والدخول على النساء » انتهى .

قلت : وبكلام ابن كثير أيضاً ظهر أن هذه الأحكام غير مخصوصة في
المعنى بالنبي ﷺ وإن ورد الخطاب مخصوصاً في اللفظ . قال في التفسير
الأحمدي : لأن موردها وإن كان خاصاً في حق أزواج رسول الله ﷺ
لكن الحكم عام بكل من المؤمنات ، فيفهم منه أن يحتجب جميع النساء من
الرجال ولا يبدن أنفسهن عليهن - انتهى . وقال في نيل الأوطار في بيان عموم
هذا الحكم (٦ : ١١٣) : ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وكذلك يدل على عموم الحكم عموم العلة المنصوصة في الكتاب ، وهي
تأذي المضيف بدخول بيته بلا إذن ، وكذا مع الإذن قبل نضج الطعام ،

والجلوس بعده مسترسلاً في الحديث ، فإن الإيذاء كما لا يحل في جناب الرسول ﷺ ، كذلك لا يحل في حق أحد من المسلمين ، نعم ! هو أقبح معصية في حقه عليه الصلوة والسلام ، وأفضع عذاباً ونكالا . وكذلك العلة المنصوصة في حكم الحجاب ، هو طهارة القلوب عن الخواطر الشيطانية ، فظاهر أن مطلوبة هذه الطهارة غير مقصورة في أزواجه عليه الصلوة والسلام فقط ، بل الطهارة أن هذه الخواطر المفضية إلى المعاصي مطلوب في حق كل مؤمن ومؤمنة ، بل أمره في غير أمهات المؤمنين أكد وأشد لمظنة الريبة .

فهذه الأحكام الأربعة المدلول عليها في الآية علتها منصوصة في الكتاب ، وعموم العلة ظاهر لكل ذي عينين ؛ فعم الحكم بعموم العلة المنصوصة . نعم ! في آخر الآية حكم خامس مخصوص بذاته عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » فإن العلة فيه مخصوصة بذاته الشريفة ﷺ . وذلك لكونه عليه الصلاة والسلام حياً بعد وفاته أيضاً ، ولذلك لم يقسم ميراثه ، ولم تنكح أزواجه أبداً ، ولم تنقطع عنهن نفقاتهن .

قال الإمام أبو بكر ابن العربي في الأحكام (٢ : ١٨٣) : وهي من خصائصه فقد خصص بأحكام وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد ، تمييزاً لشرفه ، وتنبيها على مرتبته . وقد اختلف في حاله بعد موته هل بقين أزواجه أو زال النكاح بالموت ؟ وإذا قلنا : إن حكم النكاح زال بالموت ، فهل عليهن عدة أم لا ؟ فقول : عليهن العدة ، لأنهن زوجات توفى عنهن زوجهن ، وهي عبادة . وقيل : لا عدة عليهن لأنها مدة تربص تنتظر بها الإباحة . وبقاء الزوجية أقول ، لقول النبي ﷺ : « ما تركت بعد نفقة عيالي ومثونة عاملي » وهذا اسم خاص بالزوجية لأنه أبقى عليهن النفقة مدة حياتهن لكونهن نسائه . وفي بعض الآثار « كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي » والأول أصح وعليه المعول . ومعنى إبقاء النكاح بقاء أحكامه من تحريم الزواج ، ووجود

النفقة والسكنى ، إذ جعل الموت في حقه عليه السلام بمنزلة المغيب في حق غيره ، لكونهن أزواجهن له قطعاً بخلاف سائر الناس ، لأن الميت لا يعلم كونه مع أهله في دار واحدة ، فربما كان أحدهم في الجنة والآخر في النار ، فهذه الوجه انقطع السبب في حق الخلق وبقي في حق النبي ﷺ - انتهى .

وبالجملة فدللت الآية على ستة أحكام :

لا يجوز الدخول في وليمة من دون دعوة

الأول : حرمة الدخول في وليمة أو دعوة بدون الإذن من المضيف ، وهو حرام بالإجماع ، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً » رواه الشيخان وأبو داود والترمذي . كذا في جمع الفوائد (١ : ٢٢٠) .

لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه

والثاني : حرمة دخول بيت أحد إلا بإذنه ، وفي هذا الحكم تفصيل مر ذكره في سورة النور من حكم الاستئذان .

لا يجوز دخول الوليمة قبل أوان الطعام

الثالث : كراهة الدخول قبل وقت الطعام ، فإذا أدى ذلك إلى تأذي المضيف .

لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام

الرابع : كراهة إطاعة الجلوس بعد الطعام ، إذا كان فيه أذى صاحب البيت ، ويدخل في حكمه من تأخر عن وقت الدعوة لمحض أن ينتظر ، ويظهر تعظيمه ، لما فيه من أذى رب البيت وسائر أهل الوليمة ، كما مر عن روح المعاني مفصلاً .

يجب الحجاب على النساء

الخامس : وجوب الحجاب على النساء فلا يظهرن للرجال ، وتقضى الحوائج كسؤال المتاع وأمثاله من وراء الحجاب . وهذا الحكم هو المقصود الأهم من جميع الأحكام في هذه الآية ؛ ولهذا سميت الآية آية الحجاب ، وفيه تفصيلات ومباحث في حد الحجاب المأمور به وكيفيته ، وفي ما استثنى من الحجاب وصورة الاستثناء . ولذلك أراد العبد الضيف أن يفصل فيه الكلام بعض التفصيل ، وسيأتى إنشاء الله تعالى عن قريب .

بحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام

السادس : حرمة الأزواج المطهرات على غيره عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، وهو حكم مخصوص به عليه الصلوة والسلام وأزواجه من دون المؤمنين كما مروجه تخصيصه آنفا ، وقد روى معمر عن قتادة « أن رجلا قال : لو قبض النبي ﷺ لتزوجت عائشة - رضى عنها - فأنزل الله تعالى « ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية . قال أبو بكر الجصاص رحمه الله : ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية من الأحكام ، وورى عن عيسى بن يونس عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال لامراته : « إن سرك أن تكوني زوجتي في الجنة إن جمع الله تعالى بينا فيها ، فلا تزوجي بعدى ، فإن المرأة لآخر أزواجها ، ولذلك حرم الله تعالى أزواج النبي ﷺ أن يتزوجن بعده » .

المرأة إذ كان لها زوجان في الدنيا فلائيهما تكون في الجنة ؟

وروى حميد الطويل عن أنس قال : سألت أم حبيبة زوج النبي ﷺ المرأة منا يكون لها زوجان ، فتموت فمدخل الجنة هي وزوجها ، لأيهما تكون ؟ قال : « يا أم حبيبة ، لأحسنهما خلقا ، كان معها في الدنيا فتكون زوجته في الجنة .

يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة» - انتهى (جصاص ٣: ٤٥٦).

قلت : وحقق في روح المعاني أن الرجل الذي تجاسر بهذه الكلمة الفظيعة كان من المنافقين ، فإنه لا يظن بأحد من عوام المسلمين أن يتجاسر بها ، فما ظنك بدعائم الأمة أصحابه عليه الصلوة والسلام؟ ونسب بعضهم ذلك إلى طلحة رضى الله عنه ، ثم ندمه وتوبته عن ذلك وتكفيره بالحج ماشيا وعتق رقبة وأمثال ذلك يعد تصريح هذا الندم العظيم ، لا يبعد نسبته إلى طلحة رضى الله عنه أيضاً .

وهذا الحكم أعني حرمة النكاح لأزواجه عليه الصلوة والسلام بعده مجمع عليه في الأزواج اللاتي دخل عليه الصلوة والسلام بهن ، وتوفى عنهن . واختلفوا فيمن سواهن من الأزواج كالمستعيذة ، والتي رأى بكشحها بياضاً ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : الحقى بأهلك ، والتي اختارت الدنيا عند تخيره ﷺ نساته على قول (١) .

فالإمام الشافعى وجماعة من العلماء على عموم الحرمة في سائرهن ، وصح إمام الحرمين والرافعى في الصغير أن التحريم للمدخل بها فقط ، لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة في زمن عمر رضى الله عنه ، فهم عمر برجه فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها ، فكف من غير نكير . وروى أيضا « أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضر موت ، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله ﷺ فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضر موت ، وتوفى عنها عليه الصلوة والسلام ، فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها ، فقال له عمر : ما هي من أمهات المؤمنين ، ما دخل بها ﷺ ، ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم ينج

(١) فإن الصحيح إنه لم يختار أحد من النساء الدنيا على رسول الله ﷺ وما ورد في بعض الروايات ضعفه المحققون (مؤلف) .

عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها ، فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها - انتهى (روح ملخصا) .

وبعد ذلك نرجع إلى تفصيل أحكام الحجاب وحده ، وكيفية المأمور بها .
والله سبحانه وتعالى المستعان وعليه التكلان .

تاريخ نزول الحجاب

اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر بالحجاب أول ما نزل في وليمته عليه الصلوة والسلام بأم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها ، ثم اختلفوا في تاريخه . قال ابن كثير في تفسيره : وكان وقت نزولها في صبيحة عرس رسول الله ﷺ زينب بنت جحش التي تولى الله تعالى تزويجها بنفسه ، وكان ذلك في ذي القعدة من السنة الخامسة في قول قتادة والواقدي وغيرهما . وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وخليفة بن خياط أن ذلك كان في سنة ثلاث . فالله أعلم - انتهى . وقال في نيل الأوطار : قال في بهجة المحافل للعامري الشافعي في حوادث السنة الخامسة ما لفظه : فيها نزول الحجاب - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) .

وفي الروح : ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس رضي الله عنه سنة خمس من الهجرة ، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك في ذي القعدة منها - انتهى (روح ٧ : ٨٩) .

وقال قاضي القضاة الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الإصابة : تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث - وقيل : سنة خمس - ونزلت بسببها آية الحجاب اهـ . وفي الاستيعاب للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى : تزوجها رسول الله ﷺ في سنة خمس من الهجرة ، هذا قول قتادة ، وقال أبو عبيدة : إنه تزوجها في سنة ثلاث من التاريخ - انتهى .

وفي غزوة نجران من السيرة الحلبية : وتزوج زينب بنت جحش
رضي الله عنها - بنت عمته أمية بنت عبد المطلب - في تلك السنة (يعني الثالثة)
وقيل : وتزوجها في السنة الرابعة ، وصححها في الأصل - يعني سير الإمام أبي
الفتح ابن سيد الناس - وقيل : في الخامسة - انتهى . ثم قال في غزوة بني المصطلق :
تقدم أن ذلك - يعني نزول الحجاب - كان في سنة ثلاث على الراجح
عند الأصل - يعني سيرة ابن سيد الناس - فلعله رحمه الله وإن كان صحيح القول
يكونه في السنة الرابعة كما تقدم ، ولكنه رجح واختار القول بكونه في السنة
الثالثة ، وإلا فبين قولي الحلبية ظاهر التضاد . والله أعلم .

وفي الإمتاع : وذكر بعض علماء الأخبار أن تزوجه صلى الله عليه وسلم زينب التي نزلت
آية الحجاب بسببها ، كان في ذي العقدة سنة خمس . ولا يخفى أن هذا القول ينافية
ما يأتي عن عائشة رضي الله عنها من قولها : « إن زينب هي التي كانت تساميني من
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم » إذ هو صريح أنها كانت زوجة له صلى الله عليه وسلم قبل هذه الغزوة - أي
المصطلق - بناء على أن هذه الغزوة كانت سنة ست - انتهى (حليه ٢ : ٨٢) . قال
العبد الضعيف : لا حجة فيه على نزول الحجاب في السنة الثالثة ، فإنه كما لا يخفى
إنما يدل على أن واقعة نزول الحجاب كان قبل السنة السادسة وذلك صادق على
الخامسة أيضا .

حد الحجاب الشرعي وما استثنى منه

وهذا هو المهم في الباب ولا بد لتنقيح الأمر وتحقيق الصواب ، من جمع
آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة في هذا الباب ، ثم تفسيرها المختار ، وما
تضمنته من الأحكام والآثار - ولا بد قبل ذلك من مقدمة .

المقدمة في بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب

فإن أكثر ما نشأت فيه من الشبهات والتخليط والتلبيس ، إنما وقع لعدم

الفرق بينهما مع أنها أمران مختلفان لا يختلف فيه اثنان ، وذلك بوجوه :

الأول : إن ستر العورة من الفرائض التي اتفقت على فرضيتها شرائع الأنبياء عليهم السلام قاطبة ، ولم تأت شريعة إلا وهو فرض فيها ، بل مشروعيته وضرورته ثابتة قبل نزول آدم عليه السلام ، وقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام وتشريع الشرائع ، كما ترى قوله تعالى : « فطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة » فإن آدم وحواء عليهما السلام لما نزع عنهما لباس الجنة لم يترخصا في كشف العورة ، بل طفقوا يخلصان عليهما من ورق الجنة ستراً للعورة . وذلك لأن ستر العورة من الأفعال التي جبلت عليه فطرة الإنسان ، ولذلك ترى الناس عربهم وعجمهم ومؤمنهم وكافرهم يهتمون بستر العورة ، والخلاف إنما هو في تفاصيله ،

قال الإمام محمد الهندي الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة بعد ما عد ستر العورة من أصول الارتفاقات التي جبلت عليها فطرة الإنسان واتفقت فيه الشرائع والمال (٤٨ : ١) ما نصه : « فاتفقوا مثلاً على إزالة نتن الموت وستر سوءاتهم ، ثم اختلفوا في الصور » اه . وفي شرائط الصلوة من البدائع (١ : ١١٦) : « وإنه فرض عقلاً وشرعاً . وفيه (١ : ١١٧) بعد ذلك عن محمد : أن ستر العورة أهم من التنزه عن النجاسات وأكد منه ، لأنه فرض في الأحوال أجمع ، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلوة .

ولذلك كان ستر العورة فرضاً في الإسلام من أول يوم بل ثبتت ضرورته والتأكيد به قبل بعثته ﷺ ، كما روى البخاري في الصحيح « باب كراهية التعري في الصلوة وغيرها » عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه يحدث « أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره ، فقال له العباس عمه : يا ابن أخي لو حلت إزارك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال : فجعله على منكبيه ، فستط مغشياً عليه ، فما رأى بعد ذلك عرياناً ﷺ » .

قال الحافظ في الفتح (١ : ٣٣٧) : قوله : « معهم » أى مع قريش لما بنوا الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة ، ثم قال : قد حدث به عن العباس أيضا ابنه عبد الله وسياقه أتم ، أخرجه الطبراني وفيه « فقام وأخذ إزاره ، وقال : نهيت أن أمشي غريانا » . ثم قال : وفيه أنه ﷺ كان مصونا عما يستقبح قبل قبل البعثة وبعدها ، وفيه النهي عن التعري بحضرة الناس ، وسيأتى ما يتعلق بالخلوة بعد قليل . وفي عمدة القارى (٢ : ٢١٣) : قال أبو الوليد بن رشد فى القواعد : اتفق العلماء أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلوة أم لا ؟

فهذا حكم ستر العورة مقتضى على فرضيته من أول النشأة وأول الإسلام ، ولا كذلك الحجاب ، فإنه لم يكن فى أكثر الشرائع وأول الإسلام بل نزلت فرضيته فى سنة ثلاث أو خمس ، كما عرفت ، فظهر الفرق بينهما من جهة الحكم وتاريخ النزول .

والوجه الثانى : إن ستر العورة فرض فى نفسه مع قطع النظر عن رؤية الناس وعدمها ، وفى الصلوة وخارجها ، ولذلك وجب فى الخلوة أيضا على الصحيح ، ولا كذلك الحجاب فإنه لا حجاب إلا حيث خيف رؤية الأجانب .

قال فى البحر الرائق (١ : ٢٨٣) : واعلم أن ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا فى مواضع ، وفى الخلوة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف على غرض صحيح ، كذا فى شرح المنية . وفيه قبل ذلك : وشمل ما إذا كان بحضرة أحد أو لم يكن ، حتى لو صلى فى بيت مظلم غريانا وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً ، لأن الستر مشتمل على حق الله ، وحق العباد وإن كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم ، فحق الله تعالى ليس كذلك . فإن قيل : الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف .

أجيب بأنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأدباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه .

وذكر العيني في شرح البخاري (٢ : ٢٣٤) تحت حديث العباس رضي الله عنه المذكور آنفاً ما نصه : قالوا : وقد دل حديث العباس رضي الله عنه المذكور أنه لا يجوز التعري في الخلوة ، ولا لأعين الناس ، وقيل : إن مخرج القول منه للحال التي كان عليها فحيث كانت قريش رجالها ونسائها تنقل معه الحجارة ، فقال : نهيت أن أمشي عرياناً في مثل هذه الحالة - إلى قوله - فإن قلت : روى القاسم إلى أمانة مرفوعاً « لو أستطيع أن أوارى عورتي من شعاري لوأريتها » ، وقال علي رضي الله عنه : « إذا كشف الرجل عورته أعرض عنه الملك » وقال أبو موسى الأشعري : « إني لأغتسل في البيت المظلم فما أقيم صلياً يخياء من ربي » . قلت : كل ذلك محمول على الاستحباب .

والثالث : إن ستر العورة فرض على كل مؤمن ومؤمنة ، الرجل والمرأة فيه سواء . والحجاب مخصوص بالنساء .

الرابع : إن المرأة عورة مستورة كل بدنها سوى الوجه والكفين ، فالوجه والكفان ليسا من العورة بالاتفاق حتى جازت الصلوة مع كشفهما إجماعاً . وأما الحجاب في الوجه والكفين فمختلف فيه ، قيل : حجاب الوجه والكفين فرض كسائر البدن إلا في مواضع الضرورة ، وقيل : ليس بفرض مطلقاً . وسيأتي تفصيله إنشاء الله تعالى .

واختلط الأمر على كثير من الناس فاستدلوا باستثناء الوجه والكفين من العورة على أن حجابهما غير واجب ، وأنه يجوز للنساء كشف الوجوه والأيدي عند الأقارب والأجانب مطلقاً . وقد علمت وهاء هذا الاستدلال . نعم ! يمكن الاستدلال عليه ببعض الأحاديث والآثار كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله تعالى .

وبعد هذه المقدمة نسرد أولا جميع الآيات الواردة في الحجاب ، ثم نسرد الأحاديث المأثورة في الباب ، ثم نذكر إن شاء الله تعالى ما تحقق من الكتاب والسنة في حد الحجاب الشرعى والاستثناء منه .

آيات الحجاب

الآية الأولى

الأولى من سورة الأحزاب هذه الآية أعنى قوله تعالى : « وإذا سألتهم من متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وهى أول آية نزلت في الحجاب كما عرفت مما مر في سبب النزول من الأحاديث الصحيحة . وهذه الآية تدل على أن كيفية الحجاب الشرعى هو التستر بالبيوت والحدور ، بحيث لا ينكشف للرجال شئ من أبدانهم وزينتهم . كما هو صريح مدلول النص .

الآية الثانية

الثانية أيضا من سورة الأحزاب قوله تعالى : « لا جناح عليهن في آباءهن ولا أبناءهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أخواتهن ولا نساءهن ولا ما ملكت أيمانهن واتفقن الله إن الله كان على كل شئ شهيدا » .

قال ابن كثير : لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم ، كما استثناهم في سورة النور . وهذا هو الذى رجحه ابن جرير في تفسيره .

وفى الروح : وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهرى . وأخرج ابن أبى شيبه وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة - رضى الله تعالى عنها - احتجبت من الحسن - رضى الله تعالى عنه - فقال : إن رويته لها الحل . ولم يذكر

العم والخال لأنها بمنزلة الوالدين ، أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الإخوة وأبناء الأخوات ، فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة والخلوة ، لما أنهن عمات لأبناء الإخوة ، وخالات لأبناء الأخوات .

وقال الشعبي رحمه الله : لم يذكرنا وإن كنا من المحارم لثلاث بصفاهد لأبنائهما وليسوا من المحارم . وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقد كره الشعبي وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجريان ذلك في النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (روح بلفظ) .

قلت : ويشير إلى تضعيفه صنيع البخارى حيث أورد في تفسير هذه الآية حديث عائشة رضى الله عنها قال لها عليه الصلوة والسلام في عمها من الرضاعة : «أبذنى له فإنه عمك تربت يمينك» . نبه عليه الحافظ في فتح البارى (٨ : ٤٣٢) .

حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات

«ولا نسائهن» أى النساء المؤمنات ، على ما روى عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد ، والإضافة إليهن باعتبار أنهن على دينهن ؛ فيحتجبن عن الكافرات ولو الكتابيات (روح) . قال الإمام فى الكبير : «ولا نسائهن» مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات فى وجهه - انتهى .

قوله تعالى : «ولا ما ملكت أيمانهن» ظاهره من العيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه ، وإليه ذهب الإمام الشافعى رحمه الله . وقال الخفافى : مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنه مخصوص بالإماء ، وعلى الظاهر استثنى المكاتب . قال أبو حيان : إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب

دونه وفعلته أم سلمة رضى الله عنها مع مكاتبتها نهبان (روح بلفظه) . والمراد من « ملكت أيمانهن » الإماماء خاصة ، على ما قال سعيد بن المسيب رحمه الله (تفسير أحمدى ص - ٤١٢) .

قلت : فتلخص من الآية أحكام :

الأول : أن المحارم من النسب والرضاع مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للنساء ترك الحجاب عندهم .

والثاني : أن النساء المؤمنات أيضاً مستثناة من الحجاب وبقى الكافرات على أصل الحكم ، فوجب عنهن الحجاب ، وسيأتى التفصيل فى آية النور .

والثالث : أن الإماماء وإن كن كافرات مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للمؤمنات ترك الحجاب عندهن لمكان الضرورة .

الآية الثالثة

الآية الثالثة من الأحزاب أيضا قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما » .

« الجلابيب » جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه الذى يستر من فوق على أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة (ما تغطى به المرأة رأسها - قاموس) وقيل : الملحفة (اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه كاللحاف - قاموس) . وقال ابن حزم فى المحلى (٣ : ٢١٧) : والجلباب فى لغة العرب التى خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه - انتهى . وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تبشتر به من كساء أو غيره . وأنشدوا :

تجلبت من سواد الليل جلبابا

وقيل : هو ثوب أوسع من الخمار دون الرداء (روح) . ومثله في الكشف
وفي تفسير أبي السعود : والجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء ، تلويه
المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها ، وقيل : وهي الملعفة وكل
ما يتسترن به - أى يغطين بها - وجوههن وأبدانهن ، إذا برزن لداعية من
الدواعي - انتهى .

قوله تعالى « يدنين » قال في الروح : « الإدناء » التقريب ، وضمن معنى
الإرخاء والسدل ، ولذا عدى بعل على ما يظهر لى ، ولعل نكتة التضمين الإشارة
إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين ، فتأمل . ونقل أبو حيان
عن الكسائي أنه قال : أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ، ثم قال : أراد
بالانضمام معنى الإدناء . وفي الكشف : معنى « يدنين عليهن » يرخين عليهن
يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة : أدنى ثوبك على وجهك ، وفسر ذلك
سعيد بن جبير بيسدلى عليهن . وعندى : أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى
والظاهر أن المراد بـ « عليهن » على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤسهن أو على
وجوههن ، لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه - انتهى .

كيفية التستر المأمور به

اختلف فى كيفية هذا التستر ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن
محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية « يدنين عليهن من
جلابيبهن » فرفع ملحفة كانت عليه فتمتع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين
وغطى وجهه ، وأخرج عينة اليسرى من شق وجهه الأيسر . وقال السدى
تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة : « تلوى الجلباب فوق الجبين

وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها ، لكن تستر الصدر ومعظم الوجه . وفي رواية أخرى عن الجبر رواها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه « تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة » .

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « لما نزلت هذه الآية « يدين عليهن من جلابيبن » خرج نساء الأنصار كأن على رءوسهن الغربان من السكينة ، وعليهن أكسية سود يلبسها » . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت : « رحم الله نساء الأنصار ! لما نزلت « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك » الآية شققن مروطهن (جمع مرط وهو كساء من صوف أو خز - قاموس) فاعنجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رءوسهن الغربان » (روح ٧ : ١٠٢) .

قال ابن كثير في تفسير الآية : يقول تعالى ذكره أمرا رسوله ﷺ تسلبا « أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات - خاصة أزواجه وبناته لشرفهن - بأن يدين عليهن من جلابيبن ، ليميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماماء . « والجلباب » هو الرداء فوق الخمار ، قاله ابن مسعود وعبيدة وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وعطاء الخراساني وغير واحد - إلى قوله - قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويدين عينا واحدة » . وقال محمد بن سيرين : سألت عبيدة السلماني (وذكر روايته كما مر عن الروح أنفا) .

وقال ابن جرير : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تشبهين بالإماء في لباسهن ، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن ، فكشفن شعورهن وجوههن ورءوسهن ، فلا يدين منهن إلا عينا واحدة » . ثم قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثني معاوية عن علي عن

ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآية قال : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدن عينا واحدة » . وأخرج ابن عليه عن ابن عون عن محمد عن عبيدة فى تفسير هذه الآية قال : فلبسها عندنا ابن عون ، قال : ولبسها عند محمد ، قال محمد : ولبسها عندي عبيدة - قال ابن عون - بردائه ، فتقنع به فغطى أنفه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى وأدنى ردائه من فوق حتى جعله قريباً من حاجبه أو على الحاجب - انتهى .

قوله تعالى : « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » قال فى الكبير : قيل : يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن . ويمكن أن يقال : المراد يعرفن أنهن لا يزنين ، لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن - انتهى .

وقال أبو حيان : « نساء المؤمنين » يشمل الحرائر والإماء ، والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر ، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح - انتهى . ثم قال : « ذلك أدنى أن يعرفن » لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن ، لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها ، بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها ، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء من العموم فى الحرائر والإماء .

قال فى الروح : والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر ، وسبب النزول يقتضيه ، وما بعده ظاهر فيه ؛ فإماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية . وعن عمر رضى الله عنه « أن غير الحرة لا تقنع » أخرج ابن أبى شيبه عن قلابه قال : « كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يدع فى خلافته وليدة تقنع ، ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين » . وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله عنه

قال : « رأى عمر رضي الله عنه جارية مقنعة فضربها بدرته ، وقال : ألقى القناع لا تشبهى بالحرائر » - وقال قبل ذلك - روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والأمة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في الغيطان وبين النخيل ، من غير امتياز بين الحرائر والإماء ، وكان في المدينة فساق يتعرضون للإماء ، وربما تعرضوا للحرائر ، فإذا قيل لهم يقولون : حسبنا هن إماء ؛ فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالنزى والتستر ليحتشمن ويهبن ، فلا يطمع فيهن .

فحاصل المعنى على قول الجمهور : التمييز بين الحرائر والإماء كيلا يتعرض لهن الفساق كما يتعرضون للإماء ، وعلى قول أبي حيان التمييز بين العاهرات المومسات والعفاف من النساء ، سواء كن حرائر أو إماء .

الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى

لا يقال على قول الجمهور : إنه يستلزم أن الشريعة المطهرة قد تحملت الفجور في الإماء المؤمنات حيث وضعت التمييز بينهما وبين الحرائر ، لئلا يتعرض بالحرائر ، وتركت الإماء في معرض التعرض للفساق .

لأننا نقول : إن الاستلزام ممنوع ، بل هو من قبيل تحفظ البعض عند عدم القدرة على تحفظ الكل . فإن القدرة على حفظ الكل منوط بالسلطنة وكمال السياسة ، ولم تكن حاصلة بعد ، فأريد تحصيل ما أمكن من استحفاظ الحرائر بالامتياز ، وفرض استحفاظ الإماء على حصول القدرة والسلطنة على الفساق ، كما يشير إليه قول الله عز وجل في الآيات التي بعده ، قال تعالى : « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا * » قال في الدر المنثور : عن أبي مالك قال : كان ناس من المنافقين يتعرضون لهن فقبل ذلك للمنافقين فقالوا : إنما نفعله بالإماء ، فنزلت - إلى قوله - حتى أعرضوا عن الإماء (حاشية بيان القرآن) .

وقال ابن جرير : قوله : « والذين في قلوبهم مرض » يعنى ربيعة من شهوة الزنا وحب الفجور ، وبنحو الذى قلنا قال أهل التأويل . ثم أخرج عن عكرمة بأسانيد عديدة « الذين في قلوبهم مرض » قال : هم الزناة . ومثله عن قتادة وابن زيد ، ثم قال : وذكر لنا أن المنافقين أرادوا أن يظهروا ما في قلوبهم من النفاق فلما أوعدهم الله تعالى بهذه الآية كتموا ذلك ، وأسروه . ثم أخرج عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : « لنغرينك بهم » يقول : لنسلطنك عليهم وعن قتادة « لنغرينك بهم » أى لنحملنك عليهم لنحرشك بهم .

فعلم من سياق الآيات ودلالة الآثار أن التعرض للنساء وقع من بعض المنافقين ، فلما قيل لهم في ذلك قالوا معتردين : إنا نفعله بالإماء وكان هذا الاعتذار هو إقرار الجرم في نظر الشريعة المطهرة غير أنهم أرادوا بذلك تسكين غيرة القريش والأنصار ، مخافة منهم . فاستحفظ النساء كلهن عن الفجور سواء كن حرائر أو إماء وإن كان من مقاصد الشريعة المطهرة على السواء ، ولكن لما فرق المنافقون بين الحرائر والإماء وألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر أراد الله سبحانه وتعالى انتظام الأمرين ، فاستحفظ عصمة الحرائر بالتمييز عن الإماء ليتعجل عصمتهم بإقرار المنافقين من دون مكابدة أمر ، ثم استحفظ عصمة الإماء بالوعيد المذكور بعده أعنى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » حتى أعرضوا عن الإماء أيضا كما مر من الدر المنثور . فبذلك تمت عصمة النساء كلهن حرائرهن وإمائهن .

والحاصل : أن الشريعة المطهرة لم تترك الإماء سدى يتعرض لهن من شاء من المنافقين ، بل حفظت عصمتهم بالوعيد .

وبما قلنا سقط ما زعم ابن حزم في المحلى حيث قال : وقد ذهب بعض من وهل في قول الله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيهن » ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأن الفساق كانوا يتعرضون للنساء

للفسق ، فأمر الحرائر بأن يلبسن الجلابيب ليعرفن الفساق أنهن حرائر فلا يتعرضوا لهن . قال علي : ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذي هو إما زلة عالم ، أو وهلة فاضل عاقل ، أو افتراء كاذب فاسق ؛ لأن فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين ، وهذه مصيبة الأبد ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام في تحريم الزنا بالحررة كتحريمه بالأمة ، وإن الحد على الزاني بالحررة كالحد على الزاني بالأمة ولا فرق ، وأن تعرض الحررة في التحريم كتعرض الأمة ولا فرق - انتهى كلامه (٣ : ٢١٩) .

وذلك لما عرفت أن هذا الظن الفاسد بتفسير الجمهور من أئمة الصحابة والتابعين إنما نشأ من قصور الفكر في سياق ، الآيات ، ليس فيها تفصيل بين حرمة الزنا بالحرائر والإماء ، بل إنما هو من باب السياسة والانتظام في استحقاق النساء والفرق فيه بين الحرائر والإماء أيضاً ليس من مقاصد الشريعة بالإصالة بل إنما وقع بزعم المنافقين ، حيث ألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر دون الإماء ، فأرادت الشريعة المطهرة تحصيل ما تيسر وتعجل من دون مكابدة حرب وضرب بتمييز الحرائر عن الإماء ، ثم سدت الذرائع إلى الفجور بالإماء بالوعيد الشديد بعده ، لا أنها أطلقت الفساق على أعراض إماء المسلمين أو أحلت لهم الفجور بالإماء كما وهل فيه ابن حزم ، فتأمل .

ما دلت عليه الآية من الأحكام

دلت الآية على مسائل :

الأولى : وجوب التجلبب أو التبرقع للنساء بحيث يستر جميع البدن إذا مست الحاجة إلى الخروج من البيت .

الثانية : وجوب ستر الوجه للنساء إذا خيف الفتنة ، كما هو مصرح في تفسير الخبر ابن عباس ، ومثله عن عبيدة السلماني فيما مر آنفاً .

الثالثة : جواز الخروج من البيت للنساء عند الضرورات الطبيعية أو الشرعية ، كما دلت عليه إشارة الكتاب والآثار الواردة فيه .

الآية الرابعة

الآية الرابعة من سورة الأحزاب أيضا قوله تبارك وتعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا » ، وقرن في يوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » الآية .

وقد مر تفسير هذه الآية في موضعها ، وتلخصت منها في الحجاب أحكام :

صوت المرأة ليس بعورة

الأول : أنه لا يجوز للنساء إذا خاطبن الأجانب ترخيم القول ، والتغنج فيه . قال ابن كثير : قال السدي وغيره : يعني بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال . وقوله : « قلن قولا معروفا » قال ابن زيد : قولا حسنا جميلا معروفا في الخير . قال البيضاوي : حسنا بعيدا عن الريبة ، ومعنى هذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم أي لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطبه زوجها - انتهى . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخصا لينا . وعد إغلاق القول لغير الزوج من جملة محاسن جمال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبن . وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالسرقة ، وهو كما ترى (روح) .

قلت : ولعل هذه الآية تؤيد من قال : إن صوت المرأة ليس بعورة ، فإنه سبحانه تعالى حظر عليهن ترقيق الكلام وترخيم القول لا مطلق الكلام مع الأجانب ، ويشهد له تعامل أمهات المؤمنين مع عامة المسلمين من أنهن كن يتكلمن معهم من وراء الحجاب ولكن بدون ترقيق الكلام .

أمر النساء بملازمة البيوت

الثاني : أمرهن بملازمة البيوت . وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى والبخاري عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها » . وأخرج البخاري عن أنس رضى الله عنه قال : « جئنا النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ، ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله ، فهل من عمل ندرك به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى ؟ فقال عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى » . قال في الروح (٧ : ٣٨) : وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كمخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته ، وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة ، وأما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة . وما يجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك ، فإنما يجوز بشروط مذكورة في محلها .

وقال ابن كثير (٣ : ٤٨٢) : « وقرن في بيوتكن » أى الزمن بيوتكن فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلوة في المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ويخرجن وهن ثقلات » وفي رواية : « وبيوتهن خير لهن » . وروى البخاري وأبو داود بسنده عن عبد الله رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « صلاة المرأة في محمديها أفضل من صلاتها في بيتها ، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها » وهذا إسناد جيد .

فأحاديث الباب تدل على عدم المنع من حضور المساجد مع ترغيب النساء في عدم الحضور بل أفضلية صلواتهن في بيوتهن .

الآية الخامسة

الآية الخامسة من سورة النور « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون » . قال الرغب : الغض النقصان من الطرف والصوت ، وما في الإثناء يقال : غض ، وأغض . قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » « وقل للمؤمنات يغضضن » « واغضض من صوتك » - انتهى . وفي الكشف : دخلت « من » في غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن ، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضاءهن ، وسوقهن ، وأقدامهن ، وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين ؟ وأما أمر الفرج فمضيق ، وكفاك فرقا أنه قد أبيع النظر إلا ما استثني منه ، وحظر الجماع إلا ما استثني منه - انتهى . وقال صاب الفرائد : يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية ، والأجنبية يحل النظر إلى بعضها . وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه لدخول « من » فيه وفيه تأمل - انتهى . وقال ابن كثير : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنا كما قال تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون » وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء في الحديث في مسند أحمد والسنن : « واحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » - انتهى .

وفي أحكام القرآن للجصاص : روى عن أبي العالية أنه قال : كل آية في القرآن « يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن » من الزنا إلا التي في النور : « يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن » أن لا ينظر إليها أحد . قال أبو بكر : هذا تخصيص بلا دلالة ، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه ، من الزنا واللمس والنظر ، وكذلك سائر الآي المذكورة في غير هذا الموضع في حفظ الفروج هي على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض ، وعسى أن يكون أبو العالية ذهب في إيجاب التخصيص

في النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر . وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأموراً بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلا محالة أن اللمس والوطئ مرادان بالآية ، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطأ واللمس ، كما أن قوله تعالى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » قد اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب - انتهى . واختاره في الروح معزياً إلى بعض المدققين ، فراجعه .

فانتظمت الآية أحكاماً

حرمة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيه

الأول : ما قال الجصاص : إنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد . وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سلمة بن أبي الطفيل عن علي رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا علي إن لك كترا في الجنة ، وإنك ذو وفر منها ، فلا تتبع النظرة النظرة ، فإن لك الأولى وليست لك الثانية » . وروى أبو زرعة عن جرير : أنه سأل رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة « فأمرني أن أصرف بصرى » .

قال أبو بكر : إنما أراد ﷺ بقولك (١) : لك النظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد ، فأما إذا كانت عن قصد فهي والثانية سواء ، وهو على ما سأل عنه جرير من نظر الفجاءة ، وهو مثل قوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً » . وذكر ابن كثير بتخريج الطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن النظر سهم مسموم من سهام إبليس من تركه مخافتي أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه » . وعن مسنده

(١) لعل الصحيح : بقوله (المؤلف) . وفي النسخة التي بأيدينا كذلك

- أي : بقوله (المصحح) .

إلى أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها » - انتهى .

وفى التفسيرات الأحمدية : أن مسائل النظر أربعة ، نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة ، ونظر المرأة والرجل ؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه : أنه يحل له النظر إلا إلى ما تحت سترته إلى تحت ركبتيه ، وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة ، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح . وأما نظر الرجل إلى المرأة ، فأربعة : نظره إلى زوجته ومملوكته ، وإلى ذوات محارمه ، وإلى أمة الغير ، وإلى المرأة الأجنبية ؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر إلى الفرج على الأصح . ونظره إلى ذوات محارمه وأمة الغير حكمه واحد ، هو ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقها وعصديها ، لا إلى ما تحت سرتها إلى تحت ركبتيها ، ولا إلى بطنها وظهرها . والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلا إلى وجهها وكفيها وقدميها فقط . وذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسكا في ذلك - ثم قال - الأظهر أن المراد به (يعنى المذكور في الآية) النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط ، إذ الابتلاء إنما يتحقق فيه . وقد مر ما في الوجه والكفين أن النظر إليهما أيضاً محظور إذا خيف الفتنة .

حرمة النظر إلى الأمرد إذا خيفت الشهوة

الثاني : أن حرمة النظر بالشهوة لا يختص بالنساء الأجانب ، بل يدخل فيه النظر إلى الأمارد أيضاً ، كما يستفاد من عموم النص وكلام الجصاص في تعميمه لكل ما يحرم علينا نظره . قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهون أن يجد الرجل نظره إلى الأمرد ، وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك ، وحرمة طائفة من أهل العلم لما فيه من الاقتتان ، وشدد آخرون في ذلك كثيراً جداً . وقال ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عينا غضت

عن محارم الله ، وعينا سهرت في سبيل الله ، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله .

وفي التفسير الأحمدي : وأما حرمة النظر إلى الأمارد بشهوة فما نطق به كثير من السنن والأحاديث ، والقياس أيضاً يساعده لعله الشهوة ، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك وإن لم يرد بخصوصها أثر - انتهى . قلت : لما أمر تعالى بعض البصر عن جميع ما حظر علينا اشتمل حكم الآية على النظر إلى الأمارد أيضاً بلا ريب .

الآية السادسة

الآية السادسة من سورة النور قول الله عز وجل : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - إلى قوله - وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيه

قوله : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » قال ابن كثير من : أي عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن ، ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً .

واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذي من حديث الزهري عن نبهان مولى أم سلمة رضي الله عنها أنه حدثه أن أم سلمة رضي الله عنها حدثته « أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه ، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه ! فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أو عماوان أنتما ؟ أو لستما تبصرانه ؟ » ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة

كما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد في المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه وهو يسترها منهم حتى ملت ورجعت - انتهى .

وفي الزواجر لابن حجر المكي : كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنه . نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سره الآخر وركبته . والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضبها بصرها من الأجانب أصلاً أولى بها وأحسن . ثم احتج بحديث أم سلمة رضي الله عنها المذكور آنفاً ، ثم قال : واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الأجنبي مطلقاً . ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ، ولا يستبعد وقوع هذا النظر ، فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء . والعياذ بالله تعالى . انتهى ذكره في الروح .

قوله تعالى : « ويحفظن فروجهن » قال سعيد بن جبير : عن الفواحش ، وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن ، وقال مقاتل : عن الزنا ، وقال أبو العالية : كل آية نزلت في القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنا ، إلا هذه الآية « ويحفظن فروجهن » أن لا يراها أحد (ابن كثير بلفظه) . وفي الروح : « يحفظن فروجهن » عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق ، أو من الإبداء ، أو مما يعم ذلك والإبداء - انتهى . وقد مر أن التميم هو الأولى بإطلاق نظم القرآن .

الكلام في معنى الزينة وما ظهر منها

قوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » الكلام ههنا في موضعين الأول في معنى الزينة ، والثاني في المعنى المراد بما ظهر منها . ففي الأول اختلفت كلمات القوم فقليل : المراد من الزينة مواقعها ، وهو على ما قال

الطبي من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل .
وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق الحال على المحل ، فالمراد بالزينة
مواقعها ، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته ، وهي أقوى
وفيه بحث . وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدن مواقع زينتهن
وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر ، لأن الزينة كالسوار والخلخال
والدملج والقلادة والإكليل والوشاح ، واقعة على مواضع من الجسد لا يحل
النظر إليها إلا لمن استثنى في الآية ، وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس
والصدر والأذن ، فهي عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها
لملابستها تلك المواقع - بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار
المرأة يباع في السوق لا مقال في حله - كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا في
الحرمة (روح ملخصا) .

وقال ابن المنير : الزينة على حقيقةها ، وما يأتي لإنشاء الله تعالى من قوله
عز وجل : « ولا يضررن بأرجلهن » الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهاي ،
وأبضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر
من مواقع الزين الظاهرة ، وهذه باطل ، لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل
لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة .
وأنت تعلم أن ابن المنير مالكي وما ذكره مبنى على مذهبه (روح) .

هل يحرم النظر إلى نفس الحلي والزينة ؟ اختلفوا فيه

قلت : وحاصل الكلام على القول الأول جواز النظر إلى نفس الحلي
والزينة حال ملابتها ، والمقصود بالنهاي هو النظر إلى مواقع الزينة ، وعلى
القول الثاني الزينة ومواقعها كلاهما مقصودان بالنهاي ، ولا يجوز النظر إلى أحدهما إلا
بضرورة كما مر . والقول الثاني هو مذهب المالكية ، والأول مذهب عامة الفقهاء .

وأما الكلام في معنى « ما ظهر منها » فقال الإمام ابن كثير رحمه الله :

وقوله تعالى: « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه (١) : كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها . وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ، لأن هذا لا يمكنها إخفائه ، ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزائها وما لا يمكن إخفائه . وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وأبو الجوزاء وإبراهيم النخعى وغيرهم .

وقال الأعمش عن ابن عباس رضى الله عنه : « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » قال : وجهها وكفيها والحناء . وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء والضحاك وإبراهيم النخعى وغيرهم نحو ذلك (٢) . وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن إبدائها كما قال أبو إسحاق السبيعى عن أبى الأحوص عن عبد الله قال فى قوله : « ولا يبدن زينتهن » : الزينة القرط والدمالج والخلخال والقلادة ، وفى رواية عنه بهذا الإسناد ، قال : الزينة زينتان فزينة لا يراها إلا الزوج : الحاتم والسوار ، وزينة يراها الأجانب وهى الظاهر من الثياب . وقال الزهرى : لا يبدن لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم . وقال : مالك عن الزهرى « إلا ما ظهر منها » : الحاتم والخلخال .

(١) رواه الطبرانى والحاكم - وصححه - وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر الإمام أحمد ، وجاء إطلاق الزينة عليها فى قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » على ما فى البحر - انتهى (روح) . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وأخرج الطبرى فى تفسيره من طرق جيدة عن ابن مسعود قال : هى الثياب . وقال الحافظ فى الدارية : إسناده قوى (مؤلف) .

(٢) وكذلك أخرجه ابن أبى شيبه وعبد ابن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » : رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجنا عن

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير « ما ظهر منها » بالوجه والكفين وهو المشهور عند الجمهور ويستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء ، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكفيه » ، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازي : هو مرسل ، خالد بن دريك لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها ، والله أعلم .

وحاصل الكلام في تفسير « ما ظهر » أنه مختلف فيه بين الصحابة والتابعين فعبد الله بن مسعود ومن تابعه فسروه بالثياب والجلباب ، وعلى ذلك فلا حجة فيه لمن استثنى الوجه والكفين عن الحجاب ، نعم ! استثنائهم عن التي يجب سترها في الصلوة ثابت بحديث أسماء بنت أبي بكر وأمثاله ، كما سيأتى إنشاء الله تعالى . ونعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ومن تابعهما فسروا قوله تعالى : « ولا يسبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » بقولهم : إنه الوجه والكفان . وهو محتمل لمعنيين ، الأول : أنه تفسير للزينة التي نهين عن إبدائها ، فعلى هذا رجع هذا القول أيضاً إلى معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ، فلم يكن الوجه والكفان من مستثنيات ، والمعنى الثانى : أنه تفسير لما ظهر ، وعلى هذا الاحتمال كان الوجه والكفان مستثنيان من الحجاب .

قال شيخنا الأنور نور الله مرقده في مشكلات القرآن : الزينة ما تلبسه لا الوجه والكفان ، فقد دل عليه قوله تعالى : « ولا يضررن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » فعلم بالزينة ، ولهذا الاحتمال والاختلاف وقع فيه الخلاف بين الأئمة ابن عمر رضى الله عنه أنه قال : الوجه والكفان (روح) . وكذلك أخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن قتادة ، وأخرج البيهقي عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضى الله عنها مثله . كذا في نصب الراية للزيلعى كتاب الكراهية (مؤلف) .

المجتهدين . فالشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقا ، فلا يحرم النظر إليها من غير شهوة ، لما في البيع من كتاب الاستحسان ؛ فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدننها إلا الوجه والكفين ، لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة - وهي الوجه والكفان - رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ظهر منها » والمراد من الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، فالكحل زينة الوجه ، والخاتم زينة الكف ، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - انتهى .

ومثله صرح الجصاص (٣ : ٣٨٩) وقال : قال : أصحابنا المراد الوجه والكفان . ثم قال : ولا يجوز النظر إلى الوجه والكفين للشهوة ، والمشهور من مذهب الإمام مالك أن الوجه والكفين من العورة ، فلا يحل النظر إليهما إلا عند الضرورة المبيحة لذلك كتحميل الشهادة والمعالجة ، ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواج : أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة . وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعال حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة (روح ملخصا) .

وفي التفسير الأحمدي بعد ذكر الاختلاف في تفسير معنى « ما ظهر » :
وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهية في صدر فصل الوطى والنظر واللمس :

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى . « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » . قال علي وابن عباس : « ما ظهر منها » الكحل والخاتم والمراد مواضعها . وسرد الكلام إلى آخره . والمقصود أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلا إلى وجهها وكفيها ، ولا يتم التمسك إلا بانضمام مقدمة ، وهي أنه لما جوز الله تعالى لها إظهار الكف والوجه ، علم أنه جوز للناظر الأجنبي النظر إليهما ، وإلا فالمدكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هو من ذلك ، ولذلك ترى صاحب البيضاوى لم يجوز النظر إلى الوجه ، والكف ، مع أنه تيقن بجواز إظهار الوجه والكف ، حيث قال : وقيل : المراد بالزينة مواقعها ، والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة ، والأظهر أن هذا في الصلوة لا في النظر ، فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة ، كالمعالجة وتحمل الشهادة . هذا كلامه ، ولا يخفى حسنه - انتهى (تفسير أحمدى ص - ٣٦٧) .

قلت : ولعل واقعة الفصل مع امرأة حضرت عند النبي ﷺ تسأله عن بعض الأحكام ، وجعل الفضل ينظر إليها فصرف عليه الصلوة والسلام وجهه عنها تؤيد ما قال البيضاوى : حيث أنه عليه الصلوة والسلام لم يأمر المرأة بتغطية الوجه ، ولكن صرف وجه الفصل عنها ، وهو ظاهر . وهذا هو الذى اختاره الخازن فى تفسيره ، حيث قال : فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليه لضروره ، مثل حمل الشهادة ونحوه من الضرورات ، إذا لم يخف فتنة وشهوة ، فإن خاف شيئا من ذلك غرض البصر . وإنما رخص فى هذا القدر للمرأة أن تبديه من بدنها ، لأنه ليس بعورة . وتؤمر بكشفه فى الصلوة ، وسائر بدنها عورة - انتهى .

هدم رسم الجاهلية فى بعض كفيات اللباس

قوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إرشاد إلى كينية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها . و « الخمر » جمع خمار ، ويجمع في القلة على أحمره ، وكلا الجمعين مقيس . وهو المقنعة التي تلقىها المرأة على رأسها . « والجيوب » جمع جيب ، وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد ، وهذا المعنى هو المعروف لغة . وأما إطلاقه على ما يكون في الجيب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب ، كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى . والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء ، وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ، ويسدلن كعادة الجاهلية من وراء الظهر ، فيبدون نحورهن وبعض صدورهن . وصحح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها ، فشققن مروطهن فاختمرن بها ، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله تعالى من كتابه (روح ملخصاً) .

استثناء المحارم عن حكم الحجاب :

وقوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن » أي أزواجهن « أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن » . قال أبو السعود : كسر النهي لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر ، بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور . وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها أن تظهر زينتها ، ولكن من غير تبرج (ابن كثير) .

وإنما جاز إبداء الزينة لهم لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن ، وقلة توقع الفتنة من قبلهم ، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة ، وهذا الحكم ليس خاصاً بالآباء الأقربين ، بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ، ومثلهم آباء الأمهات . وكذا ليس خاصاً بالأبناء والبنين الصليبين ، بل يعمهم وأبناء الأبناء وبني البنين وإن سفلوا ، والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الإخوة لأب وأم وبني العلات ، وهم أولاد الرجل من نسوة شتى ، والأخفاف وهم أولاد المرأة من آباء شتى . ونظير ذلك يقال في الأخوات .

الكلام في الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيه

« أو نسائهن » يعنى تظهر بزینتها أيضا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة ،
لئلا تصفهن لرجالهن ، وذلك وإن كان محذورا في جميع النساء ، إلا أنه في نساء
أهل الذمة أشد فإنهن لا يمنعهن عن ذلك مانع ، فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام
فتزجر عنه . وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تبأشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها
كأنه ينظر إليها » أخرجاه في الصحيحين عن ابن مسعود . وروى سعيد بن منصور
في سننه بسنده عن الحارث بن قيس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب
إلى أبى عبيدة « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات
مع نساء أهل الشرك ، فإنه من قبلك ، فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملأها » . وقال مجاهد في قوله : « أو نسائهن » قال :
نسائهن المسلمات ، ليس المشركات من نسائهن ، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف
بين يدي مشركة (ابن كثير بلفظه) .

قال في الروح : وفي روضة النووى في نظر ذمية إلى مسلمة وجهان أصحهما
عند الغزالي أنها كالمسلمة ، وأصحهما عند البغوى المنع ، وفي المنهاج له : الأصح
تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبي ، واعتمده جمع من
الشافعية . وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة
غير سيدتها ومحرماتها . ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث
الصحيحة دليل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الإمام الرازى : المذهب أنها
كالمسلمة ، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب ،
وهذا القول أرفق بالناس اليوم ، فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن
الذميات - انتهى (روح بلفظه) .

قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهن » أى من الإماء ولو كوافر ، وأما العبيد
فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأحد القولين في مذهب

الشافعي عليه الرحمة ، وصححه كثير من الشافعية ، والقول الآخر أنهم كالمحارم ، وصحح أيضا . وإلى كون العبد كالآمة ذهب ابن المسيب ، ثم رجع عنه ، وقال : لا يغرنكم آية النور ، فإنها في الإناث دون الذكور . وعلل بأنهم فحول لبسوا أزواجا ولا محارم ، والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح في الجملة ، كما في الهداية .

وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « لا ينظر العبد إلى شعر مولاته » . وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس « أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها ؟ قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً ، فأما رجل ذولحية فلا » . ومذهب عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم : أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظر أولئك المستثنون ، وعن مجاهد : كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم .

وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها ، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك و غلامك » . والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم لفظها . ولأنه لو كان المراد الإناث خاصة لقل : أو إمائهن ، فإنه أخصر ونص في المقصود . وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك ، قوى القول بعدم الفرق . والتفصي عن ذلك صعب . وأحسن ما قيل في الجواب عن الخبر : إن الغلام فيه كان صبيا ، إذ الغلام يختص حقيقة به ، فتأمل (روح بلفظه) .

قال الجصاص (٣ : ٣٩٢) : فإن قيل : هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر اليمين في هذا الموضع . قيل له : ليس كذلك لأنه قد ذكر النساء في الآية بقوله :

« أو نساثن » وأراد بهن الحرائر المسلمات ، فجاز أن يظن ظان أن الإماء لا يجوز
لهن النظر إلى شعر مولاتهن ، وإلى ما يجوز للحررة النظر إليه منها ، فأبان تعالى أن
الأمة والحررة في ذلك سواء .

تفسير غير أولى الإربة من الرجال

قوله تعالى : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال »
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : هو المغفل الذي لاشهوة له ، وقال
مجاهد : هو الأبله ، وقال عكرمة : هو المخنث الذي لا يقوم ذكره ،
وكذلك قال غير واحد من السلف . وفي الصحيح من حديث الزهري عن عروة
عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن مخنثا كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ وكانوا
يعدونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبي ﷺ وهو ينعت امرأة ، يقول : إنها
إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله ﷺ : ألا أرى
هذا يعلم ما همنا ، لا يدخلن عليكم ، فأخرجه . فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة
ليستطعم » (ابن كثير بلفظه) .

وفي الروح : أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الإربة الأبله
الذي لا يعرف أمر النساء ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وعن
ابن جبير أنه المعتوه ، ومثله المجنون كما قال ابن عطية . فالأولى في تفسير غير أولى
الإربة أنهم هم الذين لا حاجة لهم بالنساء ، ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث
لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ، ولا يصفونهن للأجانب . ولا أرى الاكتفاء في غير
أولى الإربة بعدم الحاجة إلى النساء ، إذ لا تنفي به مفسدة الإبداء بالكلية ، كما
لا يخفى . ولعل في الخبر المذكور عن عائشة رضي الله تعالى عنها إيماء إلى هذا
(روح ملخصاً) .

فمدار الحكم على اختلال الحواس بحيث لا يعرف شيئا من أمر النساء ، لا على
عدم الحاجة إلى النساء فقط ، فخرج منه العنين والمحبوب والشيخ الهرم ، فإنهم في

النظر إلى الأجنبية كسائر الرجال يجب الاحتجاب منهم . وبمثله صرح ابن حجر
المكي رحمه الله في شرح المنهاج كما ذكره في الروح . ومعنى « التابعين » في
الآية هم الطفيلون في الدعوة ، وذكره ههنا اتفاقي لخصوص الواقعة في عهده عليه
الصلوة والسلام ، وليس مدار الحكم عليه .

بيان الطفل المستثنى من الحجاب من هو

قوله تعالى : « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء »
قال ابن كثير : يعنى لصغرهم لا يفهمون أحوال النساء وعوراتهن ،
من كلامهن الرخيم وتعطفنهن في المشية وحركاتهن وسكناتهن ،
فإذا كان الطفل صغيراً لا يفهم ذلك فلا بأس بدخوله على النساء ؛ فأما إن كان
مراهقاً أو قريباً منه بحيث يعرف ذلك ويدربه ، ويفرق بين الشوهاء والحسنة
فلا يمكن من الدخول على النساء - انتهى . وقال الراغب : الطفل الولد مادام ناعماً
وقد يقع على الجمع ، قال : « ثم يخرجكم طفلاً » « أو الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء » وقد يجمع على أطفال - انتهى .

قلت : فلفظ الطفل من حيث اللغة مشعر إلى أنه يطلق على غير المراهق
الذى لا يعرف شيئاً من أمر النساء . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : لعله في قوله تعالى : « أو الطفل الذين » الآية هم
الذين لا يدرون من الصغر ، وقال قتادة : « الذين لم يبلغوا الحلم منكم » . قال
أبو بكر : قول مجاهد أظهر ، لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء
أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال ، لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك ،
وقد أمر الله تعالى الطفل الذى قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات
الثلاثة ، لقوله : « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم »
وأراد به الذى عرف ذلك واطلع على عورات النساء ، والذى لا يؤمر بالاستئذان
أصغر من ذلك (جصاص بلفظه) .

إظهار صوت الحلى

قوله تعالى : « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » . قال ابن كثير : كانت في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه ، فهي الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذا إذا كان شيء من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي دخل في هذا النهي .

كل شيء يظهر الزينة الخفية للرجال لا يجوز

ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها فيشم الرجال طيبها ، فقد قال أبو عيسى الترمذي بسنده عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال : « كل عين زانية ، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا - يعني زانية » - قال : وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه . وهذا حديث حسن صحيح . وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لقيته امرأة شم منها ريح الطيب ولذيلها إعصار ، فقال : يا أمة الجبار ، جئت من المسجد قالت : نعم ، قال لها : تطيبت ؟ قالت : نعم ، قال : إني سمعت حبي إبا القاسم ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلواة امرأة تطيب لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغسل غسلها من الجنابة » ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة .

ومن ذلك أيضاً أنهم نهين عن المشي في وسط الطريق لما فيه من التبرج ، روى أبو داود عن أبي أسيد الأنصاري أنه سمع النبي ﷺ وهو خارج من المسجد وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء : « استأخرن فإنه ليس لكن أن نتمقن الطريق ، عليكم بحافات الطريق » فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها - انتهى (ابن كثير مختصراً) .

الكلام في أن صوت المرأة عورة أم لا ؟

وفي النهي عن إبداء صوت الحلى بعد النهي عن إبداء عينه من المبالغة في الزجر عن إبداء مواضعه ما لا يخفى ، وربما يستدل بهذا النهي على النهي باستماع صوتهن . والمذكور في معتبرات الشافعية وإليه أميل (١) أن صوتهن ليس بعورة ، فلا يحرم مسماعه إلا إن خشي منه فتنة ، وكذا إن التذبه به ، كما بحثه الزركشي . وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح في النوازل أن نغمة المرأة عورة ، ولذا قال النبي ﷺ : « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل - انتهى .

ثم اعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهى عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن ، وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكن أزواجهن ونحوهم لمن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة ، وقد عمت به البلوى . ومثله ما عمت به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعواتهن بذلك ، وكثيراً يأمرورهن به (روح) .

وفي أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٣٩٣) : قال أبو بكر : قد عقل من معنى اللفظ النهي عن إبداء الزينة وإظهارها ، لوورد النص في النهي عن سماع صوتها ، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهي مما يعلم به الزينة ، فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز بأظهرهما . وفيه دلالة على أن المرأة منهيّة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب ، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ،

(١) قلت : وقد مر منا في تفسير قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول ، ما يؤيده حيث لم يمنعهن الله تعالى عن الكلام مع الأجانب مطلقاً ، بل عن ترخيم القول والتغنج فيه فقط (مؤلف) .

ولذلك كره أصحابنا أذان النساء ، لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت ، والمرأة منبهة عن ذلك . وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة ، إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة - انتهى .

تفصيل ما انتظمت الآية السادسة من الأحكام

الأول : أن النساء أيضاً مأمورات بغض البصر عن الرجال الأجانب ، كما أن الرجال مأمورون بغض البصر عن النساء الأجنبية . وهذا القدر مجمع عليه . ثم اختلفوا في تفصيله ، فمنهم من قال بإطلاقه سواء كان بشهوة أولاً ، وسواء كان النظر إلى ما بين السرة والركبة أو غيره ، مستدلاً بإطلاق الكتاب ، وهو مذهب جمهور الشافعية . ففي الزواجر لابن حجر المكي الشافعي : كما يحرم نظر الرجل إلى المرأة يحرم نظرها إليه ، ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدى ما بين سرة الآخر وركبته .

ومنهم من قال : إن الحرمة مقيدة بما بين السرة والركبة ، أو بما كان للشهوة أو خيفت الفتنة ، وفي ما سوى ذلك يجوز نظر المرأة إلى الأجانب من الرجال . واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها حيث نظرت إلى الحبشة ، وهم يلعبون بالحرايب ، وهي قائمة خلف النبي ﷺ كما رواه الشيخان والجمهور . نعم ! غرض البصر بإطلاقه أفضل وأولى ، وعلى هذا القول فالأمر بغض البصر في الآية محمول على الندب ، أو مقيد بالشهوة لقريئة السياق ، وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله .

قال في البدائع (٥ : ١٢٢) : وأما المرأة فلا يحل لها النظر من الأجنبي ما بين السرة والركبة . ولا بأس بأن تنظر إلى ما سوى ذلك إذا كانت تأمن على نفسها ، والأفضل للشاب غرض البصر عن وجه الأجنبية ، وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة - انتهى .

وفي الزواجر لابن حجر : والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والرقبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضبها بصرها عن الأجانب أصلاً أولى بها وأحسن . فحاصل المذهب عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله هو أن نظر المرأة إلى ما بين السرة والركبة من أجاب الرجال حرام مطلقاً ، وإلى ما سوى ذلك إن كان بشهوة حرم وإلا جاز .

الثاني : إن النساء مأمورات بحفظ الفروج عن كل ما حرم عليهن من الإبداء والزنا والسحاق وأمثاله .

الثالث : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا ما اضطررن إلى إبدائها ، كما هو مدلول قوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر من تفسيره عن ابن كثير وغيره ، وهل يدخل في المستثنى الوجه والكفان أم لا ؟ فقد مر شيء من تفصيله وسيأتي إنشاء الله تعالى مزيد بحث فيه .

الرابع : يحرم عليهن متابعة وضع الجاهلية في اللباس ، بحيث ينكشف شيء من زينتهن الباطنة ، بل هن مأمورات بستر الرأس والعنق والصدر بالحر ، بقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

الخامس : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا على الزوج والمحارم ، فالزوج يحل له منها كل شيء ، وما سواه من المحارم يجوز عندهم إبداء ما يبدو عند المهنة والخدمة . وكذلك يجوز إبداء الزينة عند نساء المسلمين إجماعاً ، واختلفوا في الكوافر . وكذلك يجوز إبدائها عند إمامهن إجماعاً ، واختلفوا في العبيد . وكذلك من المستثنى عن حرمة إبداء الزينة غير أولى الإربة من الرجال ، وهم الذين لقلّة عقلهم واختلال حواسهم لا يعرفون شيئاً من أمر النساء . وكذلك من المستثنى الطفل الغير المراهق الذي لا يعرف الحسنة من الشوهاء ، ولا يدري شيئاً من أمر النساء .

السادس : يحرم عليهن إظهار صوت الحلى ، وكل ما يكون سبباً لإظهار زينة الباطنية من التعطر عند الخروج ، ويدخل فيه صوت أنفسهن عند جماعة خلافاً لغيرهم - انتهى .

الآية السابعة

الآية السادسة من سورة النور أيضاً : قوله عز وجل : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » .

« القواعد » العجائز من النساء ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد ، لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ، ولم يبق لهن مطمع في الأزواج . فقوله تعالى : « اللاتي لا يرجون نكاحاً » صفة كاشفة أي لا يطمع فيه لكبرهن ، وقوله تعالى : « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » أي الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار . وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي ابن كعب ومصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرآن كذلك . ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب (روح) .

وقال ابن كثير : قال أبو داود وبسنده إلى ابن عباس رضي الله عنه « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية ففسح واستثنى من ذلك « القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً » الآية . وقال ابن مسعود : « أن يضعن ثيابهن » قال : الجلباب والرداء ، وكذلك روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وسعيد

بن جبير وأبي الشعشاء وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعى وغيرهم (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « غير متبرجات بزينة » يقول : لا يتبريجن بوضع الجلباب ليرى ما عليهن من الزينة (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « وأن يستعففن » بترك الوضع والتستر « خير لهن » من الوضع لبعده من التهمة ، فلكل ساقطة لاقطة . وكان الغرض من ذلك أن هؤلاء استعففنه عن وضع الثياب خير لهن ، فما ظنك بدوات الزينة من الشواب ؟ وأبلغ ما فى ذلك أن عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذاناً بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة ، هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ؟ (روح) .

ما انتظمت هذه الآية من الأحكام

الأول : الرخصة للعجائز من النساء فى وضع الجلباب والرداء عند الأجانب بعد ما يكون عليهن ما يستر عورتهم ومنها الرأس ، ومع ذلك الأولى لهن أن لا يضعن الجلباب والرداء بل يتسترن كالشواب . قال الإمام أبو بكر الجصاص : لا خلاف فى أن شعر العجوز عورة ، لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة ، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة فى فساد صلوحتها ؛ فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي ، وفى ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى - انتهى .

الثانى : تأكيد التستر والتزام الجلباب فوق الثياب للشواب من النساء ، وإن العفة لا تكاد تحصل بعد وضع الجلباب .

تفسير آيات الكتاب بسبعين حديثاً في الحجاب

١- أخرج البخاري في تفسير سورة الأحزاب عن أنس رضي الله عنه قال: قال عمر رضي الله عنه: « قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب » .

٢- وفيه عند البخاري (٢ : ١٧١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه : قال : أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أهديت زينب بنت بن جحش رضي الله عنها إلى رسول الله ﷺ كانت معه في البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فمعدوا يتحدثون فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع ، وهم قعود يتحدثون فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم . وزاد الترمذي في هذا الحديث : « وزوجته مولى وجهها إلى الحائط » .

٣- وفيه عند البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : « خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها ، وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها ، فرآها عمر بن الخطاب فقال : يا سودة ! أما والله ما تخفين علينا ، فانظري كيف تخرجين : قالت : فانكفأت راجعة و رسول الله ﷺ في بيتي ، وأنه ليتعشى وفي يده عرق فدخلت ، فقالت : يا رسول الله ، إني خرجت لبعض حاجتي ، فقال لي عمر كذا وكذا . قالت : فأوحى الله إليه ثم رفع عنه ، وأن العرق في يده ما وضعه ، فقال : إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتك (بخاري كتاب التفسير وفي كتاب النكاح باب خروج النساء لحوائجهن أيضا - فتح الباري ٨ : ٤٣١) .

قال الحافظ في فتح الباري: المراد بالحجاب الأول (يعني المنزل في القرآن) غير الحجاب الثاني (يعني ما أراده عمر رضي الله عنه) والحاصل أن عمر - رضي الله عنه - وقع في قلبه غيرة عن اطلاع الأجانب على الحرم النبوي، حتى صرح بقوله

له عليه الصلوة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدن أشخاص أصلاً ولو كن مستترات ، فبالغ في لك . فنع منه ، وأذن لمن في الخروج لحاجتهم دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج .

٤- وفي كتاب النكاح من صحيح البخارى : باب استئذان المرأة زوجها في الخروج إلى المسجد وغيره ، عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ « إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها » اهـ . قال الحافظ : قاس غير المسجد على المسجد والحامع بينهما ظاهر ، ويشترط في الجميع الأمن من الفتنة (فتح البارى ٩ : ٢٢٧) .

٥- وفيه : باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة عن عائشة رضى الله عنه قالت : « رأيت النبي ﷺ يسترنى بردائه ، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد ، حتى أكون أنا الذى أسام . فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو » اهـ .

قال الحافظ (٩ : ٢٧٧) : وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه ، وهى مسألة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية ، وحديث الباب يساعد من أجاز ، وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النورى عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة السن دون البلوغ ، أو كان قبل الحجاب . وقواه بقوله في هذه الرواية : « فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن » لكن تقدم ما يعكس عليه ، وأن فى بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة ، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب . وحجة من منع حديث أم سلمة المشهور « أفعمياوان أنتما ؟ » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن وإسناده قوى .

والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون فى قصة الحديث الذى ذكره نيهان (مولى أم سلمة) شيء يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم أعمى . فلعله كان منه ينكشف ولا يشعر به . ويقوى الجواز خروج النساء إلى

المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال قط ، ولم يؤمر الرجال بالانتقاب لئلا يراهم النساء ، فدل على تغائر الحكم بين الطائفتين . وبهذا احتج الغزالي على الجواز فقال : لسنا نقول : إن وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة في حقه ، بل هو كوجه الأمر في حق الرجل ، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط ، وإن لم تكن فتنة فلا اه .

٦- عن عائشة رضي الله عنها « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل » (رواه مسلم) .

٧- عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والدخول على النساء ، فقال رجل من الأنصار : أفرأيت اللحم ؟ قال : اللحم الموت » رواه البخاري ومسلم والترمذي . واللحم هو أخو الزوج ومن أولى به كالأخ والعم وابن العم ونحوهم ، وهو المراد ههنا . كذا فسرہ الليث بن سعد وغيره كذا في الترغيب للمندري (٣ : ٦٦) .

٨- عن أم عليّة قالت : « أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور » (متفق عليه من المشكوة) . قال في قاموس : « الخدر » بالكسر ستر يمد للجارية في ناحية البيت ، كالأخدور ، وكل ما وارك من بيت ونحوه ، وخشبات تنصب فوق قتب البعير مستورة اه .

٩- عن أبي السائب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة الفتى حديث العهد بعرس « فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعن بها وأصابته غيره » الحديث (رواه مسلم - مشكوة) .

١٠- عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن المرأة تقبل في سورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » (رواه مسلم ١ : ١٢٩) .

- ١١- « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم وأحمد عن ابن عمر رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٨) . وفي لفظ لمسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وأخرجه الحاكم في المستدرک (١ : ٢٠٩) . وزاد في آخره « ويوتن خير لمن » وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وكذا ذكره أبو داود .
- ١٢- « قالت امرأة : يا رسول الله ، إحدانا ليس لها جلباب ؟ قال : لتلبسها صاحبها من جلبابها » (متفق عليه مشكوة) .
- ١٣- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال . « سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة ، فأمرني أن أصرف بصرى » رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى (٦ : ١١١) .
- ١٤- « ما من امرأة تخرج في شهرة من الطيب فينظر الرجال إليها إلا لم تزل في سخط الله حتى ترجع إلى بيتها » رواه الطبراني عن ميمونة بنت سعد (كنز ٨ : ٢٦٢) .
- ١٥- « المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى عن ابن مسعود وقال : « حديث حسن صحيح غريب » وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بلفظه وزادا « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى في قعر بيتها » (ترغيب مندرى ١ : ١٣٦) .
- ١٦- « يا أيها الناس انہوا نساءکم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساہن الزينة وتبخترن في المساجد » رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها (ترغيب وترہيب ٣ : ٢٥ ج) .
- ١٧- وأخرج الطبرانی في الأوسط بمثل معناه عن ابن عمر رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح (ترغيب للمندرى ١ : ١٣٥) .

١٨- « صلوه المرأة في بيتها أفضل من صلوتها في حجرتها ، وصلوتها في محذعها أفضل من صلوتها في بيتها » رواه أبو داود عن ابن مسعود والحاكم في المستدرک عن أم سلمة (كنز ٨ : ٢٥٩) . ورواه ابن خزيمة في صحيحه كذا في الترغيب للمندري (١ : ١٣٥) .

١٩- عن خالد بن دريك عن عائشة رضي الله عنها « أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء ، إن المرأة إذا بلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا - وأشار إلى وجهه وكفيه - » رواه أبو داود ، وقال : هذا مرسل ، ابن دريك لم يسمع من عائشة رضي الله عنها (نيل ٦ : ١١٤) .

٢٠- قال رسول الله ﷺ : ترخي (المرأة الإزار) شبراً فقالت (أم سلمة) : إذا تنكشف أقدامهن؟ قال : فيرخين ذراعاً » (رواه أبو داود) .

٢١- وأخرج أبو داود في كتاب الجهاد باب فضل قتال الروم عن قيس بن شماس رضي الله عنه قال : « جاءت امرأة النبي ﷺ - يقال لها أم خلاد - وهي منتقبة تسأل عن ابها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ؟ فقالت : إن أرزأ ابني فلن أرزأ حياتي ، فقال رسول الله ﷺ : له أجر شهيدين . قالت : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : لأنه قتله أهل الكتاب » (ثبات السطور لذوات الخدور ص - ٥) .

٢٢- قال رسول الله ﷺ (لأم سلمة وميمونة) : احتجبا منه (أي من ابن أم مكتوم) فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أعمياوان أنما ؟ ألسنا تصرانه » رواه أحمد والترمذي وأبو داود (ثبات السطور ص - ٦) .

٢٣- « لعن الله الناظر والمنظور إليه » (مكشوة نظامي ص - ٢٢٨) .

٢٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ » الحديث : رواه أبو داود والنسائي (مشكوة - ثبات الستور) .

٢٥- عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « خير صفوف الرجال المتقدم وشرها المتقدم ، وخير صفوف النساء المتقدم وخيرها المؤخر » (محلي ابن حزم بسنده ٣ : ١٣١) قال في حاشيته : هذا إسناد صحيح وقد رواه أيضا أحمد في مسنده .

٢٦- عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو تركنا هذا الباب (١) للنساء ! فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات » (رواه أبو داود ١ : ١٧٥) كذا في حاشية المحلى وأخرجه في المحلى بسنده (٣ : ١٣١) وعن نافع قال : إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى أن يدخل من باب النساء (محلى) .

٢٧- روى أحمد في مسنده (٦ : ٣٧١) . عن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي ، أنها جاءت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إني أحب الصلوة معك ، قال : علمت أنك تحبين الصلاة معي ، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك ، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك ، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدى . قال : فأمرت فبنى لها مسجد ، في أقصى شئ من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل . ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب (٢ : ٧١١) . ونسبه ابن حجر في الإصابة من هذا الطريق إلى ابن أبي خيثمة ، وهذا إسناد صحيح ، ونقل الشوكاني في النيل (٣ : ١٦١)

(١) يعنى باب النساء من المسجد النبوى (المؤلف) .

عن ابن حجر أنه قال : إسناده حسن . وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال :
رواه أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحهما ، وبوب عليه ابن خزيمة
باب اختيار صلوة المرأة فى حجرتها فى دارها ، وصلاتها فى مسجد قومها على
صلاتها فى مسجد النبي ﷺ ، وكانت صلوة فى مسجد النبي ﷺ تعدل ألف
صلوة فى غيره من المساجد ، وقال : إنما أراد به صلوة الرجال دون صلوة
النساء . هذا كلامه (ترغيب ١ : ١٣٥) .

٢٨- وعن أم سلمة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ قال : « خير
مساجد النساء قعر بيوتهن » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفى إسناده ابن
لهيعة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم من طريق دراج إلى السمع عن
السائب مولى أم سلمة ، وقال ابن خزيمة : لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة
ولا جرح . وقال الحاكم : صحيح الإسناد (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

٢٩- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « ما صلت امرأة من صلاة أحب
إلى الله من أشد مكان فى بيتها ظلمة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورواه ابن
خزيمة فى صحيحه من رواية إبراهيم البحرى عن أبي الأحوص عنه عن النبي ﷺ
قال : « إن أحب صلوة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » (ترغيب
للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣٠- وعن أبي عمرو الشيبانى : أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد
يوم الجمعة ويقول : اخرجن إلى بيوتكن خير لكن . رواه الطبرانى فى الكبير
بإسناد لا بأس به (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣١- عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من
صباح إلا وملك يناديان : ويل للرجال من النساء ، وويل للنساء من الرجال »
رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٣٢- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ -
يعنى عن ربه عز وجل - « النظره سهم مسموم من سهام إبليس ، من تركها
من مخافتى أبدلته إيماناً يجد حلاوته فى قلبه » ، رواه الطبرانى والحاكم من
حديث حذيفة وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٣- وعنه أيضاً عن النبي ﷺ . « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة
ثم يفيض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها فى قلبه » ، رواه أحمد
والطبرانى ، والبيهقى وقال : إنما أراد إن صح - والله أعلم - أن يقع بصره عليها
من غير قصد فيصرف بصره عنها تورعاً (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٤- وعن بريدة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلى : « يا على ،
لا تتبع النظرة النظرة ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة » رواه أحمد ،
وأبو داود ، والترمذى ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من
حديث شريك (ترغيب ٣ : ٦٤) .

٣٥- وعن جرير رضى الله عنه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن
النبي ﷺ قال : « العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، والفرج يزنى » رواه أحمد
بإسناد صحيح والبرار وأبو يعلى (ترغيب) .

٣٦- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :
« الإثم حواذ (١) القلوب ، وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع » . رواه البيهقى
وغیره ، ورواته لا أعلم فيها مجروحاً لكن قيل : إن صوابه موقوف (الترغيب
والترهيب للمندرى ٣ . ٦٥) .

(١) الحواذ - بتشديد الواو - ما يحيط بالقلب ، ويغلب كذا فى الترغيب
(مؤلف) .

٣٧- « إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي زانية »
رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها ورواه الحاكم وقال : صحيح
الإسناد . من الترغيب والترهيب للمنذرى (ثبات الستور) .

٣٨- « أيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذن زوجها كانت في
سخط الله حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها » (كنز ٨ : ٢٦١ برمز
خط عن أنس رضي الله عنه) .

٣٩- « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة - يعني ليس لها خادم -
إلا في العيدين الأضحى والفطر ، وليس لهن نصيب في الطرق إلا الحواشي »
رواه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٠- « ليس للنساء وسط الطريق » . رواه البيهقي عن أبي عمرو بن حمّاش وعن
أبي هريرة (رضي الله عنه كنز ٨ : ٢٧٣) .

٤١- « ليس للنساء سلام ولا عاين سلام » . حل عطاء الخرساني مرسلًا
(كنز ٨ . ٢٦٣) .

٤٢- « ما من امرأة تطيب للمسجد فيقبل الله لها صلوة حتى تغتسل لها للجنازة » .
رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٨) .

٤٣- « إن الله تعالى يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغناء ، ويعاقب
صاحبه كما يعاقب الزامر ، ولا تلبس خلخالاً ذات صوت إلا ملعونة » . رواه
الديلمي عن أبي أمامة .

٤٤- « ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشيع جنازة » . رواه الطبراني
في الصغير عن أبي قتادة (كنز ٨ : ٢٦٤) .

٤٥- « لا تحدثن من الرجال إلا محرماً » . رواه ابن سعد عن الحسن مرسل (كتر ٨ : ٢٦٣) .

٤٦- « لأن تصلي المرأة في بيتها خير من أن تصلي في حجرتها ، ولأن تصلي في حجرتها خير من أن تصلي في الدار ، ولأن تصلي في الدار خير من أن تصلي في المسجد » . رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها (كتر ٨ : ٢٦٨) .

٤٧- « صلوة المرأة وحدها تفصل على صلواتها في الجمع بخمس وعشرين درجة » رواه الفريابي عن ابن عمر (٨ . ٢٦٩) .

٤٨- عن علي رضي الله تعالى عنه « أنه كان عند النبي ﷺ فقال : أي شيء خير للمرأة ؟ فسكنوا قال : فلما رجعت قلت لفاطمة - رضي الله تعالى عنها - : أي شيء خير للنساء ؟ قالت : لا يرين الرجال ، ولا يرونهن . فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : إنما فاطمة بضعة مني » البزار حل وضعف (كتر ٨ . ٣١٥) . وأخرجه الدارقطني في الأفراد بزيادة أنه عليه السلام قال : « صدقت ، إنها بضعة مني » وقال : هذا حديث غريب من حديث الحسن البصري عن علي ، تفرد به أبو بلال الأشعري عن قيس ابن الربيع .

٤٩- عن يحيى بن جعدة « أن عمر بن الخطاب خرجت امرأة على عهده متطيبة فوجد ريحها ، فعلاها بالدرة ثم قال : تخرجن متطيبات فيجد الرجال ريحكن ! وإنما قلوب الرجال عند أنوفهم ، أخرجن ثفلات » (عب- كتر ٨ . ٣١٥) وروى أبو داود مرفوعاً « ولكن يخرجن وهن ثفلات » (أبو داود ١ : ٩١) .

٥٠- عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح « أما بعد ! فإنه بلغني أن نساء المسلمين قبلك يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فإنه من قبلك عن ذلك أشد النهي ، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها». ق وابن المنذر وأبو ذر الهروي في الجامع (كتر ٨ : ٣١٤) .

٥١- عن رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تكلم النساء لا بإذن أزواجهن » رواه الطبراني في الكبير (ثبات السطور من الكنز) .

٥٢- أخرج ابن سعد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر (١) » قال : « وكن يحجن كلهن إلا سودة وزينب ، قالتا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله ﷺ » (الخصائص الكبرى للسيوطي ٢ : ٢٥١) وذكره في الكنز بتخريج الإمام أحمد (٨ : ٢٦٧) .

٥٣- وأخرج ابن سعد عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ قال لأزواجه : « أبتكن الله ولم تأت بفاحشة مبينة ولزمت ظهر حصيرها فهي زوجتي في الآخرة » (خصائص) .

٥٤- وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام أذن لنا فحججنا معه ، فلما ولى عثمان استأذناه فقال : افعلن ما رأيتم فحج بنا إلا امرأتين منا ، زينب وسودة » (خصائص) .

٥٥- وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن عوف قال : « أرسلني عمر وعثمان بأزواج النبي ﷺ السنة التي توفي فيها عمر يحجبن ، فكان عثمان يسير أمامهن فلا يترك أحداً يدنو منهن ، ولا يراهن إلا من مد البصر ، وعبد الرحمن خلفهن يفعل مثل ذلك وهن في الهوادج ، وكان ينزلان بهن في الشعاب ولا يتركان أحداً يمر عليهن (خصائص ٢ : ٢٥١) .

(١) جمع حصير والمعنى : الزمن أنفسكن بيوتكن وحصرها بعد هذه الحجة (مؤلف) .

٥٦- وعن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم » . رواه الطبراني (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٥٧- وروى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله ، وعين سهرت في سبيل الله ، وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » رواه الأصبهاني (ترغيب ٢ : ٦٤) .

٥٨- « التسييح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الترمذي عن أبي هريرة رضى الله عنه وقال : حسن صحيح ، وقال : وفي الباب عن علي وسهل بن سعد وجابر وأبي سعيد وابن عمر (ترمذي ١ : ٥٠) .

٥٩- وفي البحر : « ذهب عمر رضى الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرم منها ، مراعاة للحجاب ، فدلته أسماء بنت عميس رضى الله عنها على سترها في النعش بقبة تضرب عليه ، وأعلمته أنها رأت ذلك في الحبشة ، فصنعه عمر رضى الله عنه » . وروى أنه صنع ذلك في جنازة فاطمة رضى الله تعالى عنها (روح المعاني ٧ : ٩٢ سورة الأحزاب) .

٦٠- في قصة الإفك عن عائشة رضى الله عنها عند القوم كلهم « فاحتملوا هودجى ، فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب وهم يحسبون أنى فيه ، وكان النساء إذ ذاك خفافا - وفيه بعد ذلك أنها لما نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمى - قالت : فرأى سواد إنسان نائم فأتانى فعرفنى فاستيقظت باسترجاعه قالت : فخرمت وجهى بجلبابى ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب » (السيرة الخيلية ٢ : ٨٢) .

فعلم به كيفية حجاب الأزواج المطهرات حجاب أشخاصهن بالهواذج في السفر ، وبالبيوت في الحضر ، بحيث لا يرى أشخاصهن في الجلابيب أيضا إلا عند الضرورة .

٦١- حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري « أن النبي ﷺ أردف الفضل ابن عباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها ، فأخذ النبي ﷺ بدقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها » وفيه عند الترمذي من حديث علي وصححه : قال العباس : لويت عنق ابن عمك ! فقال : « رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » (نيل ٦ : ١١٣) .

٦٢- وأخرج البزار عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ! ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى ، فمالنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى . فقال رسول الله ﷺ : من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى » (رسالة الحجاب في الإسلام للشيخ حيدر حسن خان ص - ١٤) .

٦٣- وعن أنس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً « كفوا عن النساء السكوب ، وواروا عوراتهن بالبيوت » أخرجه ابن حبان والعميلي (كذا في رسالة الحجاب في الإسلام ص - ٦) .

٦٤- « لاتعلموهن الكتابة ولا تسكنوهن الغرف » .

٦٥- وفي مواضع من صحيح البخاري ومنها غزوة خيبر عن أنس رضي الله تعالى عنه في قصة نكاحه عليه الصلوة والسلام وبنائه بصمعية رضي الله تعالى عنها عند رجوعه من خيبر ، ولفظه : « قالوا : إن حجبتها فهي من أمهات المؤمنين ، وإن لم يحجبها فهي مما نكح نبيك » ، وما أرحل وطأ - بالتشديد - لما خلفه ومد الحجاب » وفي

طريق أخرى سنة : « سرية » يحوى لها ورائه بعباءة . قال العبي : قوله : « يحوى لها » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو أى يخبل لها حوية ، وهى كساء محشوي دار حول الراكب (العمدة ٨ : ٣٠٩) .

٦٦- عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن على بعد ما أنزل الحجاب ، فقلت : والله لا أذن له حتى استأذن رسول الله ﷺ ، فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس ، فدخل على رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ، إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته ، قال : إئذنى له فإنه عمك ، تربت يمينك ! » . قال عروة : فبذلك كانت عائشة تقول : حرموا من الرضاة ما يحرم من النسب (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩٠٩) .

٦٧- عن أنس بن مالك « أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ ، ومع النبي ﷺ صفيه مردفها على راحله ، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبي ﷺ والمرأة ، وإن أبا طلحة قال : أحسب قال . اقتحم عن بعيره فأنى رسول الله ﷺ فقال : يا نبي الله ، جعلنى الله فداءك ! هل أصابك من شئى ؟ قال : لا ولكن عليك بالمرأة . فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها وألقى ثوبه عليها ، فقامت المرأة وشدها على راحلته » الحديث (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩١٣) .

٦٨- فى عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما فى المسجد عند حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها يتكلمان فى عمرات النبي ﷺ ولفظه : « ثم سمعنا استئذان عائشة رضى الله تعالى عنها فقال عمر : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ » الحديث فإنه يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سواهما إلا من وراء السور . ولم يطلعوا على أنها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استئذانها ، أى الصوت عند سواكها .

٦٩- في غزوة مؤتة من صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: « لما جاء قتل ابن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : وأنا أطلع من صائر الباب (أى من شق الباب) . فيه احتجاب عائشة رضي الله تعالى عنها بالبيت .

٧٠- وفي صحيح البخاري من غزوة الطائف « فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما ! فأفضلا لها منه طائفة » . يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ وأعطاهما لأبي موسى وبلال وأجاز لهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامه

ولعلك مما تلونا عليك من الآيات وسردنا لك من الروايات عرفت أن للحجاب الشرعى المأمور به فى الكتاب والسنة ثلاث درجات ، بعضها فوق بعض فى الاحتجاب والاستتار ، وكلها صدع لها الكتاب والسنة ولا قائل بنسخ شئى منها .

الأولى : حجاب الأشخاص بالبيوت والجدر والحدود والهواجر وأمثالها ، بحيث لا يرى الرجال الأجانب شيئا من أشخاصهن ولا لباسهن وزينتهن الظاهرة ولا الباطنة ، ولا شيئا من جسدهن من الوجه والكفين وسائر البدن .

الثانية : الحجاب بالبراقع والجلايب بحيث لا يبدو شيئا من الوجه والكفين وسائر الجسد ولباس الزينة ، فلا يرى إلا أشخاصهن مستورة من فوق الرأس إلى القدم .

الثالثة : الحجاب بالجلايب وأمثالها مع كشف الوجه والكفين والقدمين .

فالأولى مأمور بها بالآية الأولى قوله تعالى : « وإذا سألتهم عن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » دل عليه نظم الكتاب (كما فى السراج المنير) أى يستر يستركم عنهن ويسترهن عنكم ، وما وقع فى شأن نزولها من إرخاء الستر بين الرجال وأم

المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ، وكذلك بالآية الرابعة قوله تبارك وتعالى : « وقرن في بيوتكن - الآية » وهي أصرح من الأولى ، كما روى عن محمد بن سيرين قال : « نبئت أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ : مالك لا تحجبن ولا تعتمرين كما تفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله أن أقرني بيتي فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى خرجت بجنائزها » (السراج المنير للخطيب الشربيني ٣ : ٢٤٣) .

ومثل ذلك روى عن أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها . أما سواهما من أمهات المؤمنين فكان اجتهادهن أن مواضع الضرورة الشرعية والطبية مستثناة من هذا الحكم ، فحججن واعتمرن . فعلم أن أمهات المؤمنين متفقة على أن أصل الحجاب هو الاحتجاب بالبيوت ، ثم ظنت سودة وزينب أن هذا الحكم عام لا يستثنى منها شيء ، وسواهما رأين استثناء مواضع الضرورة ، هذا .

ودل عليها من السنة الحديث الأول والثاني والثالث مما ذكرنا ، وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه في سبب نزول الحجاب : « يدخل عليك البر والفاجر » فإن الظاهر أن غرضه رضي الله عنه كان حجاب أشخاصهن بالبيوت والحدود وواقعة عمل النبي ﷺ في كيفية استعمال الحجاب حيث أرخى السترين الرجال وأم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ؛ لا أن يستر جسدها بقرع وجلباب . وكذلك دل عليه الحديث السادس من قول عائشة رضي الله تعالى عنها : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث لمنعهن » الحديث . وأيضاً الحديث السابع « إياكم والدخول على النساء - وفي آخره - اللحم الموت » . وكذلك الحديث التاسع في قصة الفتى حديث العرس « فاذا امرأته قائمة بين البابين » فإنه يظهر أنه لم يكن من ديدن النساء الخروج من البيوت إلا عند الضرورات المعلومة .

وكذا الحديث العاشر « أن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » فإنه يلزم على النساء أن لا يخرجن من بيوتهن ، واستثناء مواضع الضرور

لا يقدح فيه . وكذا الحديث الخامس عشر « أن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان » فإن مغزاه النهى عن الخروج إلا ما اضطررن إليه . وكذلك دل عليه الأحاديث الثامن عشر ، والتاسع عشر . والثامن والعشرون ، والثلاثون ، والرابع والأربعون . والثامن والأربعون ، فإنها كلها تدل على أن الأصل المأمور به للنساء هو الاستتار في البيوت حتى فضلت صلواتهن في البيت على صلواتهن في المسجد ، بل في مسجد النبي ﷺ أيضا الذي هو أشرف المساجد بعد البيت الحرام .

وأوضحها فيه حديث أم حميد (رقم ٢٧) « أن صلواتها في البيت وحدها تفضل على صلواتها مع النبي ﷺ » مع ما تعلم وتعتقد أن صلوة واحدة خلف رسول الله ﷺ أرجح وأرجح على صلوات العمر كلها ، بل على صلوات الخلائق كلها . ولكن هذا الحديث خصص تلك الفضائل كلها بالرجال وصدع بأن النساء أفضل صلواتهن وأحبها عند الله ورسوله ما كان في البيت المظلم دون المساجد والجماعات ، فلو لم يكن أصل الحجاب المأمور به بالحجاب بالبيوت والجدر لم تحرم النساء عن هذه الفضائل الجليلة . وكذلك دل عليه الحديث الرابع والعشرون « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب » الحديث فإنه يدل على عادة الصحابيات رضي الله تعالى عنهن كانت الاستتار بالبيوت والاستتار حتى في محضر النبي ﷺ والحديث الحادي والثلاثون أيضا يرشد إلى هذا كما لا يخفى .

وأصرح الأحاديث في الباب الحديث الثامن والثلاثون : « ندس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » الحديث . وكذلك الحديث الثامن والأربعون في جواب سؤال النبي ﷺ أي شيء خير للنساء من قول فاطمة رضي الله عنها : « لا يرين الرجال ولا يرونهن » وتصديقه وتقريره من النبي ﷺ . فإنك تعلم أن ما قالت فاطمة رضي الله عنها لا يمكن إلا بالاحتجاب بالبيوت .

وكذلك يدل على هذه الدرجة من الحجاب الحديث الحادي والخمسون : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر » وكذلك الحديث الثاني والخمسون ، والثالث

والخمسون ، والرابع والخمسون ، فإنها كلها شاهدة بأن تعامل الأصحاب رضى الله عنهم ، ولا سيما الخلفاء الراشدين والأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهم أجمعين كان هو احتجاب الأشخاص بالديوت والهودج وأمثالها ، دون الاكتفاء بالتستر بالبراقع والجلايب .

وبشهاد له حديث عائشة رضى الله عنها في قصة الإفك (رقم ٥٩) أنهم حملوا هودجها على بعيرها وهم يحسبون أنها في الهودج ، فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت في السفر أيضاً لا تخرج عند الرجال من الهودج بل كان هودجها يحمل على البعير وهي فيه ، وقد صرح به في حديث عائشة رضى الله عنها عند البخارى في قصة الإفك من المغازى ولفظه : « فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجار فكنت أحمل في هودجى وأنزل فيه » الحديث فإنه صريح في أن عائشة رضى الله عنها بينت بذلك معنى الحجاب ، وحده المأمور به حيث رتب ذلك العمل على نزول الحجاب .

وهذا الاحتياط في الاحتجاب في حالة السفر - مع أنه مظنة رخصة - يرشدك إلى شدة احتياطهن في الحضر ، كما لا يخفى .

قلت : وتشهد له أيضاً ما ورد في نكاح صفية رضى الله تعالى عنها وكيفية حجابها ، ففي صحيح البخارى من غزوة خيبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « فرأيت النبي ﷺ يحوى لها ورائه بعباءة » - انتهى . قوله : « يحوى » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو المكسورة أى يجعل لها حوية ، وهي كساء محشو يدار حول الراكب (عمدة القارى ٨ : ٣٠٩) . وفي طريق أخرى عند البخارى عن أنس رضى الله عنه : « قالوا : إن حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » (البخارى غزوة خيبر) . فإنه يرشدك إلى أن كيفية الحجاب المعمول عنه

في أمهات المؤمنين هو مد الحجاب وإرخاء الستور دون أشخاصهن ، لا مجرد لبس البراقع والجلايب ، والله تعالى أعلم .

وأيضاً يشهد لذلك ما في عمرة القضاء من مغازي صحيح البخاري في قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله عنها يتكلمان في عمرات النبي ﷺ ، ولفظه : « ثم سمعنا استئذان عائشة رضي الله عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن الحديث » فإنه دل على أن عائشة رضي الله عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالهما إلا من وراء البيت ولم يطلعوا على كونها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استئذانها أي الصوت عند سواكها . وكذلك يشهد له ما في الصحيح من غزوة موقعة عن عائشة رضي الله عنها تقول : « لما جاء قتل ابن حارثة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضي الله عنها : وأنا أطلع من صائر الباب - تعني من شق الباب - الحديث » ووجه الاستدلال ظاهر . قال الحافظ في الفتح : « وفيه جواز نظر من شأنه الاحتجاب من شق الباب ، وأما عكسه فممنوع » (الفتح ٧ : ٣٩٧) . وأيضاً يشهد له ما في الصحيح من غزوة الطائف (٢ : ١٢٠) : فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلنا لأمكما فأفضلنا لها منه طائفة ، يعني من القدح الذي مع فيه رسول الله ﷺ ، وأعطاه لأبي موسى وبلال وأمرهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

وما قال القاضي عياض من اختصاصه بالأزواج المطهرات ، فقول بلا دليل كما رده عليه الحافظ ابن حجر ، وعامة العلماء .

وأما الدرجة الثانية من الحجاب أعني خروجهن من البيوت مستورات بالبراقع والجلايب ، بحيث لا يظهر من أبدانهن شيء ، فدل على جواز الاكتفاء بها من الكتاب الآية الثالثة مما حررناه ، وهي قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية على ما مر من تفسيرها المأثور عن ابن عباس رضي الله

أن تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب ، وتبدي عينا واحدة ، ومثله عن السدى وعبيدة السلماني . وأيضاً الآية الخامسة « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أيضاً تدل على جواز الخروج للنساء وإلا فلم تكن إلى أمر غرض البصر للرجال حاجة .

وكذلك الآية السادسة : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » تدل على جواز الخروج من البيوت . كذلك الآية السابعة : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » الآية فإن المراد بالثياب ههنا - على ما مر من تفسيره عن ابن مسعود رضي الله عنه - هو الجلباب والرداء وغيرها من الثياب الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة ، فلم أن جواز كشف الوجه والكفين مقصور بالعجاز دون الشواب ، فلم يجوز للشواب كشف الوجه والكفين أيضاً عند الأجانب .

وأيضاً يدل على جواز الخروج من البيوت مستورة بالجلباب بشرط عدم التطيب والتزين والتبختر في المشية ، الحديث الرابع ، والثاني عشر ، وما في معناه من قوله عليه الصلواة السلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . كذلك الحديث الرابع في حديث سودة رضي الله عنها يدل على جواز الخروج مستورة بالجلباب بشرط الحاجة والضرورة . وكذلك الحديث الخامس من نظر عائشة رضي الله عنها إلى لعب الحبشة والنبي ﷺ يسترها بالرداء .

وكذلك الحديث الثامن والثلاثون ، والتاسع والثلاثون : « ليس للنساء وسط الطريق » و « ليس لهن نصيب في الطرق إلا الحواشي » يدلان على جواز الخروج من البيوت بشرط عدم الاختلاط مع الرجال . وكذلك الحديث العشرون : « جاءت امرأة وهي منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول » ، وكذلك الحديث الخامس والعشرون : « لو تركنا هذا الباب للنساء ! » يدل على جوازه بشرط عدم الاختلاط مع الرجال .

وأما الدرجة الثالثة : أعنى خروجهن مستورة الأبدان من الرأس إلى القدم مع كشف الوجه والكفين بشرط الأمن من الفتنة - وألحق به بعضهم القدمين أيضاً - فاختلف فيه كلمات القوم ، منهم من رخص فيها بشرط الأمن من الفتنة ، ومنهم من لم يرخص فيها إلا عند الاضطرار .

فذهب المالكية : أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدن المرأة لا إلى الوجه والكفين ، ولا إلى غيرهما ، ولا يجوز للمرأة إبداء الوجه والكفين للأجانب . وذلك كما صرح به ابن المنير المالكي أن كل بدن الحرة عورة ، لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (روح المعاني ٦ : ٥٢ أحزاب) . وبمثله صرح ابن العربي من المالكية في أحكام القرآن (٢ : ١٨٢) حيث قال تحت قوله تعالى : « وإذا سألتهم عن متاع فاسألوهن من وراء حجاب » : وهذا يدل على أن الله تعالى أذن في سألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض أو مسألة يستفتى فيها . والمرأة كلها عورة ببدنها وصورتها ، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها - انتهى . وأيضاً قال ابن العربي (٢ : ١٨٥) تحت قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » : قيل : معناه تغطي به رأسها ، وفوق خمارها ، وقيل : تغطي به وجهها حتى لا يظهر منها إلا عينها اليسرى - انتهى .

ومذهب الشافعي رحمه الله على ما في الزواجر : إن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كان ليسا عورة من الحرة في الصلاة . وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلوة : عورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الوجه والكفين ، وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة .

وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف إن أمست الفتنة وليس بمعول عليه عندهم . وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن

ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواها ، وعلل حرمة نظرها بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم النظر إليه عورة - انتهى (روح ٥٢ : ٦ سورة النور) .

وفي منهاج النوى - وهو عمليتهم - : ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية ، وكذا إلى وجهها وكفيها عند خوف فتنة ، وكذا عند الأمن على الصحيح (نيل الأوطار ٦ : ١١٢) .

وفي المواهب مع شرحه للزرقاني (٥ : ٢٨٣) : (والفتوى على ما في منهاج) للنوى من حرمة ذلك (وقد جزم به في التدريب) للبليبي (وقوة كلام الشرح الصغير) للرافعي على الوجيز (تقتضي رجحانه . وعلة باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج مسافرات) كاشفات وجوههن (ونقلنا في الروضة وأصلها هذا الاتفاق وأقراه) (زرقاني على المواهب ٥ : ٢٨٣) .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فظاهره أنه أيضاً لا يجوز للنساء كشف الوجه والكفين للأجانب ، وذلك لأنه فسر « ما ظهر » بالثياب كتفسير ابن مسعود رضي الله عنه دون الوجه والكفين (روح ٦ : ٥٣) . وفي المنتهى من كتب الحنابلة : ولشاهد ومعامل نظر وجهه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها ، حاجة - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) . وفيه دلالة أن مذهب الحنابلة المنع من النظر إلى وجهها وكفيها إلا لضرورة الشهادة وأمثالها .

والمشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله : من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقاً ، فلا يحرم النظر إليها . ذكره الزمخشري (روح ٥٢ : ٦) . ومثله في استحسان البدائع (٥ : ١٢٢) حيث قال : فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة وهي الوجه والكفان رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » والمراد من

الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان . ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف . وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه .

وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه يحل النظر إلى القلمين أيضا - ثم قال - ثم إنه يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة ، فأما عن شهوة فلا يحل ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « العينان تزنيان » وليس زنا العينين إلا النظر عن شهوة - ثم قال - : والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة . ويؤيده المروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في قوله تبارك وتعالى : « إلاما ظهر منها » : إنه الرداء والثياب . فكان غض البصر وترك النظر أزكى وأطهر .

وفي شرح المنية : وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، فإنها ليسا بعورة بالإجماع ، لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الأجنبي ، حتى أنه يباح نظره إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها إذا كان بغير شهوة (شرح المنية الكبير ص - ٢٠٨) . وفي كراهية الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها ، لقوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلاما ظهر منها » . قال علي (١) وابن عباس رضي الله عنهما : « ما ظهر منها » : الكحل والخاتم ، والمراد موضعها وهو الوجه والكفان . فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة ، لقوله عليه السلام (٢) « من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة » . فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم . وقوله : « لا يأمن » يدل على أنه لا يباح

(١) قال الزيلعي في نصف الرأية (٤ : ٢٣٩) : أما الرواية عن علي فغريب (مؤلف) . (٢) قال الزيلعي في نصب الرأية (٤ : ٢٤٠) : غريب . وقال الحافظ في الدراية : لم أجده ، والمعروف « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخاري في صحيحه (مؤلف) .

إذا شك في الاشتباه، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك - انتهى . وفي كتاب الصلوة من فتح القدير (١ : ١٨١) : واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة ولا عورة .

وفي كتاب الاستحسان من المبسوط لشمس الأئمة (١٠ : ١٥٢) : يباح النظر إلى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة، لقوله تعالى : « ولا يبدن زيتن إلا ما ظهر منها » . وقال علي وابن عباس : « ما ظهر منها » : الكحل والخاتم، وقالت عائشة رضي الله عنها : إحدى عينيها . وقال ابن مسعود : خفيها وملأتها ، واستدل في ذلك بقوله ﷺ : « النساء حبائل الشيطان ، بهن يصيد الرجال » وقال ﷺ : « ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء » - إلى أن قال - ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة ، وعامة محاسنها في وجهها ، فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر من سائر الأعضاء . وبنحو هذا تستدل عائشة (١) ولكنها تقول : هي لا تجد بداً على أن تمشي في الطريق ، فلا بد من أن تفتح عينيها لتبصر الطريق ، فيجوز لها أن تكشف إحدى عينيها لهذه الضرورة ، والثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة .

ولكننا نأخذ بقول علي وابن عباس رضي الله عنهما فقد جاءت الأخبار بالارخصة بالنظر إلى وجهها وكفها . من ذلك ما روى (٢) أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها فلم ير فيها رغبة . ولما قال عمر رضي الله عنه في خطبته : ألا لا تغالوا في أصدقاء النساء ، فقالت امرأة سفهاء الحدين : أنت تقول برأيك أم سمعه من رسول الله ﷺ ؟ فإننا نجد في كتاب الله تعالى بخلاف ذلك . قال الله تعالى :

(١) ويشهد له قول عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك حين استيقظت باسترجاء صفوان : فخمريت وجهي بحلبابي ، كما في السيرة الحلبية (٢ : ٨٢) فإنه يدل على أنها رضي الله عنها كانت لا ترى جواز كشف الوجه بعد نزول الحجاب (مؤلف) .

(٢) قلت أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع (مؤلف) .

« وآتيتم إحدا من قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فبقي عمر باهتا ، وقال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء في البيوت ! فذكر الراوى أنها كانت سفعاء الخدين وفى هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها . ورأى رسول الله ﷺ كف امرأة غير مخضوب ، فقال : أكف رجل هذا ؟

ولما ناولت فاطمة رضى الله عنه أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قال أنس : رأيت كفها كأنه فلقة قمر ، فدل أنه لا بأس بالنظر إلى الوجه والكف . وهو معنى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » . وخوف الفتنة قد يكون بالنظر إلى الثياب أيضاً . قال القائل :

وما غرنى إلا خضاب بكفها وكحل بعينها وأثوابها الصفر

ثم لا شك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة ، فكذلك إلى وجهها وكفها - إلى أن قال - وهذا كله إذا لم يكن النظر عن شهوة ، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شيء منها ، لقوله ﷺ : « من نظر إلى محاسن أجنبية على شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة » وقال لعل رضى الله عنه : « لا تتبع النظرة بعد النظرة ، فإن الأولى لك والأخرى عليك » يعنى بالأخرى إن يقصدها عن شهوة « وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : إني نظرت إلى امرأة فاشتيتها فأصاب رأسى جدار ، فقال ﷺ : إذا أراد الله بعبد خيراً عجل عقوبته في الدنيا » . وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى ، لأن أكبر رأيه مما يوقف على حقيقته كاليقين ، وذلك فيما هو مبنى على الاحتياط اهـ .
(المبسوط للسرخسى ١٠ : ١٥٢) .

قلت : وأيضاً استدل الحنفية على جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفها بالحديث الثامن عشر عن أسماء بنت أبي بكر ، وفيه استثناء الوجه والكفين من خطر الرؤية . وكذلك بالحديث الستين فى قصة الفضل وامرأة خثعمية كما استنبط

منه ابن رسلان جواز النظر عند الأمن من الفتنة ، حيث لم يأمرها بتغطية وجهها
(نيل الأوطار ١ : ١١٣) .

وفي كراهية جامع الرموز : وينظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى الوجه ، و
هذا في زمانهم ، وأما في زماننا فنع الشاب - ثم قال - : وشرط لحل النظر إليها
وإليه الأمن بطريق اليقين عن شهوة أن ميل النفس إلى القرب منها أو منه أو المس
لها أو له ، مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل ،
فالميل إلى التقبل فوق الشهوة المحرمة . وفيه إشارة إلى أنه لو علم منه الشهوة
أو ظن أو شك حرم النظر كما في المحيط وغيره (جامع الرموز طبع قازان ٤ : ٣٠٦) .

ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقا . قال في التتار خانية : وكان محمد
بن الحسن رحمه الله صبيحا وكان أبو حنيفة رحمه الله يجلسه في درسه خلف ظهره
أو خلف سارية مخافة خيانة الأعين مع كمال تقواه - ابن عابدين (حاشية جامع
الرموز ٤ : ٣٠٦) . وفي كراهية الهندية : « النظر إلى وجه الأجنبية إذا لم يكن
عن شهوة ليس بحرام لكنه مكروه » كذا في السراجية (طبع مصر ٥ : ٣٦٥) .

وفي كراهية الدر المختار : فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها
فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام . وهذا في زمانهم وأما في زماننا فنع
من الشابة قمهستاني وغيره ، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها
إلخ . وأيضا قال في شروط الصلوة : « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين
رجال ، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » اهـ . وأيضا قال في كتاب التعزير : يعزر
المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة - إلى قوله - أو كشفت وجهها لغير
محرم (شامى ٣ : ٢٦١) .

وقال الجصاص تحت قوله تعالى : « يدين عليهن من جلابيبن » قال
أبو بكر : في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجانبين

إظهار الستر والخفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن
(أحكام القرآن ٣ : ٤٥٨) .

ويشهد لمنع النظر إلى وجهها وكفيها عن تعدد الحديث الثالث
عشر عن جابر حيث سأل عن نظر الفجاءة فقال صلى الله عليه وسلم : « اصرف
بصرك » وكذلك الحديث العشرون في قصة امرأة جاءت منتقبة تسأل عن
ابنها ، وكذلك الحديث الثاني والعشرون « لعن الله الناظر والمنظور إليه »
لعمومه ، والحديث الحادي والثلاثون « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس » والثالث
والثلاثون « لا تتبع النظرة النظرة » كما في النيل . وفي حديث بريدة عن علي رضي الله عنه
دليل على أن النظر الواقع فجاءة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر لأن
التكليف به خارج عن الاستطاعة ، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على
طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجاءة . وقد استدل بذلك من قال
بتحريم النظر إلى الأجنبية . ومن جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله
تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » وقوله تعالى : « فاسألوهن من وراء
حجاب » (نيل ٦ : ١١٣) .

وقال ابن رسلان في الجواب عن حديث أسماء بنت أبي بكر : إن هذا
عند الأمن عن الفتنة مما تدعو الشهوة إليه من جماع أو ما دونه . أما عند خوف
الفتنة فظاهر إطلاق الآية والحديث عدم اشتراط الحاجة ، ويدل على تقييده بالحاجة
اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة
الفساق ، وحكى القاضي عياض عن العلماء : أنه لا يلزمها ستروجهما في طريقها
وعلى الرجال غض البصر للآية (نيل الأوطار ٦ : ١١٤) .

فهذه مذاهب السلف والخلف وكلماتهم في الدرجة الثالثة من الحجاب - أعني
جواز كشف الوجه والكفين والخصر إليهما من الأجنبية . وإنما أطلنا الكلام فيه لما رأينا
بعض المنتسبين إلى العلم في عصرنا وقعوا فيه في حيص وبيص . وتنقيحه - على ما ظهر

للعبء الضعيف - أن الجمهور من المملكية والشافعية والحنابلة متفقون على حرمة النظر إلى وجه الأجنبية وكفيهما وكذا على حرمة كشفها إلا عند الاضطرار ، لا لأنها من العورة في حق الصلوة بل لمكان الفتنة .

والمشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليهما بشرط الأمن من الفتنة والشهوة . ثم أنهم فسروا الأمن من الفتنة باليقين على عدم الشهوة حالا أو حدوثا ، فإنهم صرحوا بأنه إذا شك في الشهوة يحرم النظر إليهما كما مر من الهداية وغيرها ، وفسروا الشهوة والفتنة : بميلان النفس إلى قربها كما مر من جامع الرموز : فحينئذ كان جواز النظر إلى وجهها وكفيها عند الحنفية مشروطا بأن يستيقن من نفسه بحيث لا يشك فيه عدم ميلان النفس إلى قربها بعد النظر إليها .

وأنت خير بأن هذا أمر يعز وجوده في القرون الأولى أيضا إلا ما شاء الله تعالى ، ويشهد له قصة الفضل بن عباس مع امرأة خثعمية بأن النبي ﷺ حول وجه الفضل عنها ، وقال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » كما رواه البخاري والترمذي ، فما ظنك بزماننا الذي بدا فيه التساوي بين المحاسن والمساوي ، وكادت القلوب أن تكون منكوسة فلا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا ، وعادت الفواحش فيه بمنفرا ، واتخذت المناهي متجرا ، تجارت بهم الأهواء كما تتجار الكلب بصاحبه ، ويخبط بهم الهوى في مذاهبه وغياهبه ؟ فكيف يحصل الأمن واليقين على أنه لا يحدث في نفسه الميلان إلى قربها بالنظر إليها ؟

وحسبك فيه قصة الفضل بن عباس صحابي ابن عم رسول الله ﷺ حال كونه رديفا لصفوة خلق الله ﷺ في أطهر بلد من بلاد الله ، لم يتيقن النبي ﷺ الأمن من الفتنة عليه ، فما بال أبناء العصر الذين أكثرهم فساق لا يبالون بما يصنعون ، وأهل الورع والتقوى في جنبهم كشامة في خيل دهم بهم ، وهم أيضا ضعفت فيهم قوة التقوى والمجاهدة لفساد الزمان ؟ وإلى الله المشتكى وهو المستعان .

هذا مع ما ترى أن كشف الوجه بين الأجانب كان يعد خلاف الحياء في القرون الأولى أيضا ، كما قد عرفت من قصة امرأة جاءت منتقبة وهي تسأل النبي ﷺ عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ! فقالت : « إن أرزأ ابني فلن أرزأ حياتي » الحديث رواه أبو داود (الحديث العشرون). بل كانت الأزواج المطهرت قبل نزول الحجاب أيضا يحترزن عن كشف الوجوه بين الرجال ، كما قد علمت في قصة زينب رضي الله عنها في نزول الحجاب ، أن الرجال لما دخلوا في بيت النبي ﷺ كانت زينب جالسة في ناحية البيت مولية وجهها إلى الحائط ، كما رواه الترمذي ، وكان ذلك قبل الحجاب ، ثم نزل الحجاب بعد ذلك ، فأرخصي ﷺ سترأ بينها وبين الرجال .

والحاصل أن النظر إلى وجه الأجنبية وكفيتها حرام عند المالكية والشافعية والحنابلة ، سواء خيفت الفتنة أولا ، كأنهم رأوا أن النظر إلى الوجه الجميل مستلزمة للفتنة والميلان عادة فأقاموه مقام الفتنة ، كما أقيم النوم مقام خروج الريح لكونه مظنة ، وأدير حكم نقض الوضوء على نفس النوم ، سواء تحقق خروج الريح أم لا . وكذلك أقيمت الخلوة الصحيحة بالمرأة مقام الوطأ في سائر الأحكام سواء تحقق الوطأ أولا .

وأما الحنفية رحمهم الله فأداروا الحكم على حقيقة الفتنة والأمن منها زعما منهم أن إقامة شيء مقام شيء من وظائف الشرع ، لا يثبت بمجرد القياس ، ولما لم يرد نص صريح يقيم النظر إلى وجهها وكفيتها مقام التلذذ والافتتان بها ، حكموا بالجواز مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قريبها ، ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك ، وهم لا ينكرون أن وجود هذا الشرط عزيز جداً . فكان مآل كلام الجمهور وكلام الحنفية واحداً في عامة الأحوال وعامة الأعيان ، ولم يبق بينهما فرق في الحكم إلا في مواضع شاذة .

ومشائخ الحنفية - كالجصاص والقهستاني - لما رأوا أن هذه المواضع الشاذة أيضا كادت تنعدم في عصرهم لفساد الزمان ، حكموا بمنع الشابة عن كشف وجهها بين الأجانب ورخصوا للزوج في تعزير زوجته على كشف الوجه بينهم ، كما مر من الدر المختار ورد المختار و من الجصاص في أحكام القرآن ، وهو المستفاد من كلام السراجية كما مر من الهندية .

وعلى هذا فسقطت الدرجة الثالثة للحجاب - أعني خروجهن مع كشف الوجوه والكفين بين الأجانب بلا ضرورة - أما عند الجمهور فلا أنهم لم يجدوا دليلا على جوازه ، لا اختيارهم تفسيرا بن مسعود في قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالثياب والجلباب فبقى الوجه والكفان تحت الحجاب المأمور به ، ولأن النظر إلى وجهها مظنة فتنة عادة وتجربة فأقيم مقامها .

وأما الحنفية فبعد تسليم الجواز - لا اختيارهم تفسيرا بن عباس لقوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالوجه والكفين - قالوا : إنه مشروط بالأمن من الفتنة لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » والأمن من الفتنة لا يتحقق إلا عند اليقين على عدم الميلان ، وهذا الشرط لم يزل عزيز الوجود في العالم وكاد أن ينعدم في هذا الزمان ، ولا عبرة لما هو كالمعدوم فسقط حكم الجواز ، لا لنسخ ورد على حكم شرعي ، بل لشرط فقد من شروط .

- وبهذا الذي قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها ؛ فإنك قد عرفت مما سردنا لك من الآيات والروايات أن بعضها يجوز كشف الوجه والكفين ، إما على الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخاري ، وحديث أسماء بنت أبي بكر في السنن ، وحديث الواهبة نفسها عند البخاري وأمثالها . وبعضها يجوز على احتمال لاختلاف وقع في تفسير بين الصحابة رضي الله عنهم ، كقوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر تفصيله .

وبعضها يحرم كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجانب ، كقوله تعالى :
« وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الآية
وقوله تعالى : « فاستلوهم من وراء حجاب » وقوله تعالى : « يدين عليهن من
جلابيهن » على تفسير الجمهور من الصحابة وقوله تعالى « إلا ما ظهر » على تفسير
ابن مسعود رضي الله عنه ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « المرأة عورة إذا خرجت
استشرفها الشيطان » وقوله عليه الصلوة والسلام لجابر : اصرف بصرك رواء مسلم .
وقوله عليه الصلوة والسلام لعلي رضي الله عنه : « لا تتبع النظرة النظرة » فإن
الظاهر من الحديثين عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية تعمداً .

فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد . وفيما
ذكرنا لك بعون الله تعالى غنية عن هذا الإشكال ، فإنك إذا حققت ما قلنا عرفت
أن هذه النصوص كلها متوافقة المعنى متناسقة الأحكام ، وكلها محكمة غير منسوخة
غير أن الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط أجزى وحيث لا فلا .
فالجواز عند استكمال الشروط والحرمة عند فقد كلها أو بعضها .

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيري ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم . وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقدته في جزء
أفزده في هذا البحث المسمى بـ « إلقاء الكسينة في تحقيق إبداء الزينة » : أنه
لا اختلاف بين تفسيرهما عند التعمق وإمعان النظر ، فإن لفظة « ما ظهر » وإن
فسر بالوجه والكفين ، ولكن المذكور في الاستثناء هو صيغة الظهور لا الإظهار ،
وهو يشير إشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء ما لا يستطيع ستره . بل بحيث
يظهر عند الكسب والعمل من دون إظهار وقصده . فعلى هذا كان المعنى أنهم
لا يبدن من زينتهن شيئاً إلا ما ظهر من دون قصد الإظهار ، بأن ياحتنهن ضرر
بستره عند الكسب والعمل . فكان المستثنى على تفسير ابن عباس رضي الله عنه
أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطراب إليه . وهو لا ينافي قول ابن مسعود
رضي الله عنه .

قلت : ويؤيد هذا المعنى ما قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » : أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه اهـ .

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب، ويشتق منه العجائز لقوله تعالى : « والقواعد من النساء » الآية والضرورات مستثناة في الجميع بالإجماع . فلم يبق للحجاب المشروع إلا الدرجتان الأوليتان ، الأولى القرار في البيوت وحجاب الأشخاص وهو الأصل المطلوب ، والثانية خروجهن لحوائجهن مستترات بالبرقع والجلايب وهو الرخصة للحاجة . ولا شك أن كلتا الدرجتين منه مشروعتان ، غير أن الغرض من الحجاب لما كان سد ذرائع الفتنة وفي خروجهن من البيوت ولو لحوائج والضرورات كان مظنة فتنة شرط عليهن الله ورسوله ﷺ شروطاً يجب عليهن التزامها عند الخروج .

١- أن يتركن الطيب ولباس الزينة عند الخروج ، بل يخرجن وهن تغلات كما مر في كثير من روايات الحديث مما ذكرنا .

٢- أن لا يتحلين حلية فيها جرس بصوت بنفسه ، كما في حديث رقم ٤٢ .

٣- أن لا يضربن بأرجلهن ليصوت الخلخال وأمثاله من حلين ، كما هو منصوص القرآن .

٤- أن لا يتبخرن في المشية كيلا تكون سببا للفتنة ، كما مر في حديث رقم ١٥ .

٥- أن لا تمشين في وسط الطريق بل حواشيها ، كما في حديث رقم ٣٨ .

٦- أن يدين عليهن من جلايبهن بحيث لا يظهر شيء منهن إلا عينا واحدة لرؤية الطريق . كما مر من تفسير ابن عباس لهذه الآية .

٧- أن لا يخرجن إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٣٧ .

٨- أن لا يتكلمن أحداً إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٥٠ .

٩- وإذا تكلمن أحداً من الأجانب عند الضرورة فلا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ، كما هو منصوص الكتاب .

١٠- وأن يغضضن أبصارهن عن الأجانب عند الخروج .

١١- أن لا يلجن في مزاحم الرجال كما يستفاد من حديث ابن عمر رضي الله عنه: لو تركنا هذا الباب للنساء! (رقم ٢٥) . فهذه أحد عشر شرطاً وأمثالها يجب على المرأة التزامها عند خروجها من البيت للحوائج والضرورات ، فحيث فقدت الشروط منعن من الخروج أصلاً .

وهو معنى ما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعن ، كما منعت نساء بني إسرائيل » رواه البخاري . لا كما زعمه ابن حزم في المحلى ومن تابعه بأن هذا يستلزم نسخ الحكم الشرعي بقول عائشة رضي الله عنها ، أو أنه يستلزم أن ما أحدثت النساء اليوم لم يكن معاذ الله في علم الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ، أو أنه ينافي تكميل الدين .

وذلك لما قال شيخنا العثماني أدام الله تعالى إفاداته بالعافية (١) نقلاً عن حجة الإسلام الشاه ولي الله قدس سره : إن الله سبحانه وتعالى من علينا بإكمال الدين وإتمام النعمة ، فما من حادثة تحدث إلى يوم القيامة إلا وحكمها موجود في الكتاب والسنة إما تنصيهاً وإما تعليلاً . والقسم الثاني هو الذي استخرجه المجتهدون والفقهاء من الكتاب والسنة بالتعليل ، فهو أيضاً نوع من حكم الكتاب والسنة ، ومن ثم قالوا : إن القياس مظهر لا مثبت .

(١) وكان الشيخ العثماني رحمه الله تعالى إذا ذاك حياً ، أما عند طبع هذا الكتاب فقد دخل في غفران الله تعالى (المصحح) .

فأما وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما كانت أعرف بأحوال النساء وأعلم بأسرار الدين تفقّهت من نصوص الكتاب والسنة أن جواز الخروج للنساء كان مشروطاً بشرائط كلها ترجع إلى الأمن من الفتنة ، وقد فقدت الشروط فعاد ممنوعاً بحكم الكتاب والسنة تعليلاً ، وقالت : إنه لو أدرك رسول الله ﷺ ما عليه النساء اليوم لمنعن أي تنصيصة ، فالداخل تحت لفظة « لو » إنما هو التنصيص بالمنع ، كما لا يخفى على متأمل ، ولم يتنبه له ابن حزم ومن انتحل نحلته فذهبوا مذاهب ، ووقعوا في غياهب ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

ولأجل هذا منع بعض الصحابة الخروج للشواب ، وتبعهم الحنفية فنعوا حضورهن المساجد ، فإنهم شاهدوا من بنات عصرهم عدم استجماع الشروط للخروج ، مع ما رأوا شيوع الفسق والفجور ، لاعلى أنه نسخ لجواز الخروج لأن شرط الجواز قد فقد فلا يجوز .

وبعد هذا كله إن أمعنت النظر في نصوص الكتاب والسنة عرفت أن المطلوب الأصلي من النساء في الحجاب هي الدرجة الأولى - أعني حجاب الأشخاص بالبيوت - غير أنه ربما يؤدي إلى الحرج عليهن ، ولا سيما الفقيرات اللاتي ليس لهن خادم ولا من يكفل لرزقهن ونفقتن ، فيضطرن إلى الخروج ، وكذلك قد تضطر النساء إلى الخروج للسفر وأمثاله ، فأباحته الشريعة السمحة البيضاء الدرجة الثانية أيضاً عند الضرورة ، مشروطة بشرائط تسد باب الفتنة عند الخروج نفياً للحرج . فيكون ذلك مقدراً بقدر الضرورة .

قال شيخنا العثماني - أدام الله تعالى إفادته - في الحجاب ما حاصله : إن الله سبحانه وتعالى وكذا رسوله ﷺ قد يكون الشيء عند مرضيا مطلوباً ، ولكنه لا يجعله حتماً واجباً على الناس ، لما علم الله سبحانه وتعالى من ضعفهم ومشقتهم ؛ وإذا تتبعنا الأحكام وجدت لهذا نظائر كثيرة . ومن جملة أحكام حجاب الأشخاص ، فإنه وإن كان مرضياً عند الله سبحانه وتعالى ولكنه لم يجعله حتماً

واجباً رعاية للضرورة . ويشهد له قصة عمر رضى الله عنه مع امرأته فإنه كان يكره خروجها إلى المسجد وهي لم تزل تخرج إليه حتى قيل : إنك لم تفعلين ما يكرهه عمر؟ فقالت : إنه إن كان يكرهه فلم لا يمنعني ؟ فلم يكن عمر رضى الله عنه يمنعها مع كراهيته . وذلك لرعاية حدود الشرع ، فإن حجاب الأشخاص هذا هو درجته في الشرع أنه مرضى محبوب عند الله ورسوله ، ولكن لم يضرب عليهن قانوناً بل قيل لأزواجهن : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله - انتهى .

قال العبد الضعيف : وهذا لا ينافي ما ذكرنا من أن الواجب الأصلي هو هذا الحجاب ، ولكن رخص لمن في مواضع الضرورة الخروج بشروطه ، فإن مآل الكلامين واحد كما لا يخفى ، فإن القول بوجوب حجاب الأشخاص بالبيوت والرخصة في الخروج للحوائج هو مآل من قال : إن حجاب الأشخاص بالكلية غير واجب ، لجواز الخروج عند الضرورة ؛ فإن مفاد الكلامين هو أن المطلوب الأصلي من النساء هو حجاب الأشخاص ، ورخص في أشياء للحاجة والضرورة .

قال حجة الاسلام محدث الهند حضرة الشاه ولي الله الدهلوى قدس سره في حجة الله البالغة : اعلم أنه لما كان الرجال يهيجهم النظر إلى النساء إلى عشقهن والتوله هن ، ويفعل بالنساء مثل ذلك ، وكان كثيراً ما يكون ذلك سبباً لأن يبتغى قضاء الشهوة مهن على غير السنة الراشدة ، كاتباع من هي في عصمة غيره أو بلا نكاح أو من غير اعتبار كفاءة - والذي شوهده في الباب يغنى عما سطر في الدفاتر - اقتضت الحكمة أن يسد هذا الباب ، ولما كانت الحاجات متنازعة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات ، فشرع النبي ﷺ وجوها من السنن .

أحدها أن لا تخرج المرأة من بيتها إلا للحاجة لا تجرد منها بدا . قال ﷺ : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » أقول : معناه : استشرف خزيه أو هو كناية عن تهى أسباب الفتنة . وقال الله تعالى : « وقرن في بيوتكن » وكان

عمر رضى الله عنه - لما أوتى من علم أسرار الدين - حريصاً على أن ينزل هذا الحجاب حتى نادى : يا سودة إنك لا تخفين علينا ، لكنه عليه السلام رأى أن سد هذا الباب بالكلية خرج عظيم ، فندب إلى ذلك من غير إيجاب ، وقال : « أذن لكن أن تخرجن إلى حواجكن » .

الثانى : أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة منها إلا لزوجها أو الذى رحم محرم منها الخ (حجة الله البالغة ٢ : ١٢٥) .

ويشهد لما قلنا قول النبي ﷺ : « ويؤتاهن خير لمن » رواه الحاكم (حديث رقم ١٢) وقوله عليه الصلوة والسلام : « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » رواه الطبرانى (حديث رقم ٣٨) وقوله عليه الصلوة والسلام : « صلوة المرأة في بيتها أفضل » (الحديث رقم ٤٥) وقوله عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهد في سبيل الله تعالى » (حديث رقم ٦١) وقوله عليه الصلوة والسلام : « واروا عوراتهن بالبيوت » (حديث رقم ٦٢) وقوله عليه الصلوة والسلام « لا تسكنوهن الغرف » (رقم ٦٤) .

قلت : وكذلك يشير إليه قوله عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » إشارة جلية ، فإنك تعرف أن مثل هذا الكلام لا يطلق إلا في مظنة الممانعة ، ولم تكن الممانعة إلا لنزول الحجاب للنساء ، فلم يكن الحجاب المعروف الحجاب بالبيوت ومنعهن عن الخروج ، لما كان إلى هذا التنبيه من النبي ﷺ حاجة .

فهذا كله شاهد على أن الأصل المطلوب في الحجاب هو الحجاب بالبيوت والحدور ، غير أنه لما كان الخروج مدفوعاً عن الدين وكان في منعهن عن الخروج مطلقاً خرج بين رخص لمن في الخروج عند الضرورات والحوائج بشروط شرطها لسد ذرائع الفتنة ، كما مر تفصيله .

وبما قلنا - بعون الله سبحانه وتعالى - تناسقت النصوص التي ظاهرها التعارض، فإن بعضها تقتضي حجاب الأشخاص بالبيوت، وبعضها ترخص للنساء في الخروج مستترات بالبراقع والجلابيب، وبعضها ترخص لهن في كشف الوجه والكفين أيضا - كما عرفت آنفا - وقد ظهر أن كلها محكمة في مواضعها، فالقرار في البيوت هو الأصل المطلوب، والخروج عنها مرخص فيها عند الضرورات والحوائج مستترات بالبراقع والجلابيب من الفرق إلى القدم. نعم! يجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الاضطرار إليه، كما يدل عليه استثناء «إلا ما ظهر» بصيغة الظهور لا الإظهار من التنزيل العزيز على ما مر توضيحه.

وهنا تم بحمد الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف من بيان حد الحجاب وكيفية المشروعة التي مضت عليها القرون المشهود لها بالخير، واتفقت عليه فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، وهو ما عرفت آنفا أن أصل الحجاب المأمور به المطلوب في الشرع هو الحجاب بالبيوت، نعم! يجوز لهن الخروج مستترات تفلت في حواشي الطريق عند الحوائج الضرورية، بل ويجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الضرورة إليه إذا لم تخف فتنة، وأما مع خوف الفتنة فلا إلا عند الاضطرار الشديد كعلاج داء وأمثاله. نبي الكلام فيما هو المستثنى من هذا الحجاب فأقول وبالله التوفيق.

المثنى من الحجاب

ثلاثة أقسام: قسم يرجع إلى بعض أعضاء النساء أو ملابسهن، وقسم يرجع إلى بعض أفراد الرجال. وقسم يرجع إلى بعض أفراد النساء.

أما الأول: ففي قوله تبارك وتعالى: «ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها - لنور» أي لا يظهرن شيئا من زينتهن إلا ما لا يمكن إخفائه كما قاله ابن كثير وغيره، سواء كان ذلك من الثياب والجلابيب، كما فسر به عبد الله بن مسعود رضى الله

عنه ، أو الوجه والكفين عند الضرورة بشرط الأمن من الفتنة ، كما فسرہ عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإن المال واحد ، كما قد عرفت أن الغرض دفع الحرج عن النساء اللاتي يحتجن إلى الكسب والعمل أو غيره ، فيظهر فيه شيء من الثياب أو الوجه والكف من دون قصد الإظهار . و ذلك يجوز بشرط الأمن من الفتنة عند الكل ، والشرط مستفاد من قوله تعالى قبل ذلك : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » وأمثال ذلك من الآيات والروايات . فالمستثنى حينئذ ما ظهر من دون قصد الإظهار أى ما يلزم ظهوره عند العمل عادة ، فبقى ما سوى ذلك تحت الحجاب المأمور به . هكذا أفاده شيخنا الأشرف في رسالته « إلقاء السكينة في تحقيق إبداء الزينة » وبه صرح شيخنا الأنور في مشكلات القرآن حيث قال : وقوله : « إلا ما ظهر منها » استثناء منقطع لا يريد أنهن يبدينه بل بدأ هو بنفسه . راجع حاشية جامع البيان (ص- ٣٠٨) وابن كثير (٧ : ٨٠) والإكليل (ص- ٣٣٤) انتهى .

وأما الثانى : ففي قوله تبارك وتعالى في هذه الآية : « ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » فقد استثنى فيه من الحجاب خمسة أقسام ، ثلاثة من الرجال ، واثنان من النساء ، فمن الرجال : المحارم كلهم ، وغير أولى الإربة من الرجال ، والأطفال الذين لا يعرفون شيئا من أمر النساء ؛ فيجوز لهؤلاء الثلاثة النظر إلى ما كان محرماً بالحجاب لا إلى ما كان داخلاً في العورة ، فإن كشف من شيء من العورة لا يجوز عند أحد من المحارم أيضا غير الزوج . وهذا لا يحل للنساء لبس ثياب رفاق تصف ما تحتها ، وكذلك الثياب الملتصقة بالبدن بحيث يصف ما تحتها ، كما صرح به في حفظ البزازية ، فإن فيها كشف العورة وهو لا يجوز عند أحد غير الزوج . وقد مررنا توضيحه وتفصيله في

تفسير هذه الآية فراجعه . ومن النساء نساء المؤمنين عامة ، وما ملكت أيمانهن ولو كافرات ومشركات . وقد مر تفصيل ما فيه تحت تفسير الآية .

وأما الثالث : ففي قوله تعالى : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » فاستثنى فيه من النساء المأمورات بالحجاب العجائز اللاتي قد أيسن ولم يبق لهن مطمع في الأزواج أن يضعن ثيابهن الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة ، كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار . كما في مصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » .

تنبيه : وفي هذا دليل على أن الوجه والكفين داخلان في أصل الحجاب ، فلا يجوز للشواب كشفهما ، وذلك لان الإجارة في وضع الثياب للعجائز لما كان مقتصراً على الجلابيب والبراقع ، فلم يكن حاصله إلا جواز كشف الوجه والكفين للعجائز ، فإن قيل بجوازه للشواب أيضاً ، فلا معنى لتخصيص القواعد من النساء بوضع الثياب ، فتفطن له . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة مهمة : اعلم أن أصل الفواحش والمعاصي حرام في جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه الصلوة والسلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم ﷺ ؛ بل في عامة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملة يدينون بحرمة الفواحش . ومن خصوصيات شريعة سيدنا ونبينا ﷺ أنه حرم فيها دواعي الفواحش وذرائعها أيضاً ، وذلك لما تكفل سبحانه وتعالى بحفظ هذه الشريعة وإبقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامة ، وذلك لم يكن متصوراً إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصي ، وقد ثبت بتجربة الأمم قبلها أن الحفظ عن الفواحش لا يمكن إلا بسد ذرائعها والمنع عن داعيها .

ولهذه العناية الإلهية جاءت في شريعتنا السمحة البيضاء أحكام لسد الذرائع فيما جرب عظيم فساد من المعاصي . كما ترى أنه لما حرمت الخمر حرم بيعها

وشرائها الذى هو ذريعة إلى هذه المعصية . وكذلك لما كان الشرك ظلماً عظيماً وإثماً غير مغفور حرمت الشريعة ما كان ذريعة إلى الشرك : منها التصوير صنعته واستعماله ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ، ومنها القول بالتنجيم ، ومنها ما أهل به لغير الله ، وأمثالها ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول الشريعة وفروعها . وكذلك لما حرم الزنا والفواحش حرمت دواعيها من النظر بالشهوة والمس والتقبيل ، وحرم قتل النفس في غير حق فحرمت ذرائعه من الحبس والإرهاب . وكذلك في عامة أمهات المعاصي والفواحش ترى شريعتنا تهتم بحفظ الحمى وسد الذرائع المفضية إليها ، وتفصيل هذه المسئلة في كتاب الاعتصام للعلامة الشاطبي بما لا مزيد عليه .

ثم إن الشريعة السمحة البيضاء كما تهتم بسد ذرائع المعاصي وحفظ الأمم عنها ، كذلك تهتم كل الاهتمام لأن تكون أحكامها سهلة المنال لكل من أمر بها ، فإن الإصر والأغلال بمن هذه الأمة المرحومة مرفوع ، وكل حرج وضيق عنها مدفوع قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود ، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصي وذرائعها بعمومها لاتسعت دائرة النهي عامة المباحات والمعاشيات ، وضائق عليهم الأرض بما رحبت ، ولو أطلق العقال وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصي لكان الاجتناب عن المعاصي من جملة القضايا الفرضية ، وكانت فتنة في الأرض وفساد كبير ، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال ، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضاً صراطاً مستقيماً ومنهجاً قوياً .

وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصي في العادة الغالبة ، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة ، وبيع الأسلحة من أهل الحرب ، وبين الأسباب البعيدة التي ليست بهذه المثابة ، وهي مع ذلك لها دخل معتدبه في

ارتكاب المعاصي ، كبيع العصير ممن يتخذ خمرًا ، وبيع الحديد من أهل الحرب ؛
وبين أسباب هي أبعد منها وأثرها في ارتكاب المعاصي وإشاعتها مجردوهم وتجويز
منطقي ، كبيع العنب ، فإنه ربما يكون مسببا لا تحاذه خمرًا ولكنه سبب بعيد جداً ،
وكبيع الثياب والأمتعة غير الحديد من أهل الحرب وأمثاله . فهذه ثلاثة أقسام .

فالقسم الثالث أهدرتها الشريعة عن الاعتبار إلا إذا لحق به نية الإعانة في
المعصية أو صراحته في صلب العقد ، كمن باع العنب ونيته أن يتخذ منه خمرًا ،
وباع الثياب من أهل الحرب على نية أن يتقووا على قتال المسلمين ، أو صرح
المشتري في العقد بأنه يشتري للخمر ، أو الثياب للتقوى على قتال المسلمين .

والقسم الأول ألحقها الشريعة بأصل المعاصي فحرمتها كحرمة أصلها ،
فلم يبق دائراً على إفضائها إلى المعاصي . ولذلك هذا القسم لا يتغير حكمه
بتغير الزمان والمكان واختلاف الأفراد والآحاد .

بقي القسم الثاني دائراً على خوف الفتنة والمعصية والأمن منها ، فحيث خيف
حرم وحيث كان الأمن متيقناً أبيح . فإن في النهي عنه مطلقاً حرجاً وفي إطلاق
الإباحة فيه تعريضاً للناس على الفواحش والمعاصي ، فاختلفت الشريعة بين ذلك
طريقاً قواماً . وهذا القسم لما لم تقم مقام المعصية بعينها بل مدار الإثم فيه على
الإفضاء إلى المعصية وجلبها ، فأمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان وباختلاف
الأفراد والآحاد . وقد مر تفصيل هذه المسئلة في سورة القصص بما يزيد عليه
فراجعه .

وبعد هذه المقدمة المفيدة فاعلم أن أمر الحجاب أيضاً من قبيل سد الذرائع
فانقسم على الأقسام المذكورة : فكشف شيء من بدن الشابة عند الرجال لما كان
مبتهجاً للشهوة عادة لازمة وتجربة شاهدة كان من القسم الأول ، فلحق بأصل
المعصية . ونزل القرآن بالحجاب ، وحرم كحرمة الفواحش ؛ فكما حرمت الفاحشة

والزنا حرم كشف شيء من بدن الشاة بين الأجانب ، سواء خيفت حقيقة الفتنة أولاً ، وسواء فيه المعصوم وغيره ، وسواء فيه القرن الأول وغيره ؛ فالشاة سواء كانت حسناء أو شوهاء لا يجوز لها كشف بدنها عند أجنبي ، ولو نبيا معصوماً أو ولياً محفوظاً . واستثناء الضرورات الشديدة لا يقدح في أصل الحرمة . وجواز كشف الوجه والكف عند الضرورة بشرط التيقن على عدم الشهوة والفتنة عند البعض من هذا القبيل ، كما مر من مفصلاً . وخروجها من بيتها مستترة بالبرقع والجلباب بحيث لا يبدو إلا عينا واحدة ، لما لم يكن كشف البدن في تهيج الفتنة - نعم ! ربما يكون مظنة للفتنة وذريعة إليها - دخل هذا في القسم الثاني من الذرائع والأسباب ، فدار الحكم على حقيقة الفتنة . ولم تكن حراماً حتماً . فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمن يجوز .

وهذا هو السرفى اختلاف هذا الحكم في القرون الأولى وما بعدها ، فقد رخص النبي ﷺ النساء في الخروج ، وحوأجهن ، وإلى المساجد بشرائط و آداب تسد أبواب الفتنة ، ومع ذلك ندين إلى تركه مهما أمكن ، واختار لمن الصلوة في بيوتهن بل أظلم المواضع فيه ، ولم يكن ذلك إلا لما رأى النبي ﷺ من صلاح أحوالهم في عهده ولم يخف الفتنة . إذا خرجن مستترات مع آداب وشرائط شرع لهن في الخروج ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام : « قد أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » رواه البخارى . وقال عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه الجماعة .

ولكن لما خيفت الفتنة بعده عليه الصلوة والسلام قالت أعلم أزواجه عليه السلام والسلام وأحفظها لأسرار الدين - الصديقة عائشة رضى الله عنها - « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن عن الخروج ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » . ولهذا منع كثير من السلف والخلف النساء عن حضور المساجد ، كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه إخراجهن من الجامع ، ولم يكن ذلك

مخالفة لأمر النبي ﷺ - والعياذ بالله - بل عين إتيار أمره لفقد الشروط التي شرطها رسول الله ﷺ للخروج ، ولقد الأمن من الفتنة لتغير الزمان ، فكان الاستئثار بالبيوت والقرار فيها حتما عليهن ، والضرورات مستثناة .

نعم ! لما كان هذا المنع عن الخروج غير منصوص في الكتاب والسنة بل استنبط حكمه بضرب من الاجتهاد ، ومداره على خوف الفتنة ، فإن خرجت امرأة إلى المسجد مستترة بحيث لا يبدو منه شيء مع رعاية آداب الخروج ، ولم تكن هناك خوف فتنة ، نرجو أن لا تكون عاصية فيما بينها وبين الله تعالى ، وإن كان يعمها فتوى الفقهاء ، وكان اتباع الفتوى أزكى لها وأطهر .

حكم صوت المرأة

ومن هنا وقع الخلاف في صوت المرأة ، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب ، أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم . والحق التحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سببا للفتنة ، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا . كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال : « ولا يضربن بأرجلهن » لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟

نظر المرأة إلى الرجل

ومن هذا القبيل نظر المرأة إلى الرجل ، فإن الشرع الشريف لما لم يلزم الحجاب على الرجال بل أمر النساء بغض الأبصار عنهم ، واختلفت الروايات والآثار في حلة النظر وحرمة ، كحديث عائشة رضي الله عنها في النظر إلى الحبشة ، وحديث ابن أم مكتوم « أفعمياوان أنما ؟ » عرفنا أنه أيضا من القسم الثاني ، فيجوز عند الأمن من الفتنة ولا يجوز عند خوفها . وبه تتفق الروايات أيضا . والمنع في قصة ابن أم مكتوم وإن لم يكن لخوف الفتنة بحسب الظاهر ، ولكن

يحتمل هناك سبب آخر وهو احتمال كشف العورة من ابن أم مكتوم ، لكونه أعمى ، كما ذكره في فتح الباري وغيره .

النظر إلى الأمرد

ومن هذا القبيل النظر إلى الأمرد الصبيح ، فإن الشرع لما لم يأمره بالحجاب ولكن النظر إليه ربما يؤدي إلى الفتنة ، فيكون مدار الحكم عليها ، فيكون حراماً عند خوف الفتنة ، وجائزاً عند التيقن بالأمن من الفتنة ، وبه تتفق أقوال الفقهاء والآثار . وقد بسط الكلام فيه ابن حجر في الزواج والنوى وغيره ، وهذا الذي قلنا هو محصل كلماتهم . ثم هذا الذي ذكرنا كله كلام في الجواز وعدمه ، ولا شك أن الأسلم للدين وأطهر لقلوب المسلمين هو الاجتناب كل الاجتناب عن أسباب الفتنة مطلقاً ، مهما أمكن وكيفما أمكن ، سواء خافوا على أنفسهم الفتنة أولاً . فإن هذه الشهوات هي مصائد الشيطان وحبائله ، ربما يصيد بها الأتقياء الأزكياء ، وهم لا يشعرون في أول أمرهم ، ويظنون بأنفسهم الأمن من الفتنة ، فلا يتنبهون إلا وقد ابتلاهم بالفتنة ، والعياذ بالله العلي العظيم .

تم بعون الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف إirاده من مباحث الحجاب ، والله جل مجده أسأل فيه السداد والصواب . والحمد لله أوله وآخره وظاهره وباطنه .

تتمة في بعض الحوادث التي عمت به البلوى

ذكر في كراهية البزازية : ولباسها إن كان ملتزقا ببدنها أو رقيقا فالنظر من ورائها كالنظر إلى بدنها ، والنظر إلى الصورة لا يجوز إلا للضرورة (على حاشية عالمكبرى ٦ : ٣٧٠) . قلت : وقد عمت به البلوى في بلادنا من لبس الثياب الملتزمة ببدنها والرقيقة ، وهي لا تجوز عند المحارم أيضا غير الزوج ، فكيف بالأجانب ؟ والناس عنه غافلون .

تنقيح الكلام في أحكام الصلوة والسلام

« إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »

اختلفوا في معنى الصلوة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه ﷺ على أقوال ، قليل : هي منه عز وجل ثنائه عليه عند ملائكته وتعظيمه . ورواه البخاري عن أبي العالية وغيره عن الربيع بن أنس ، وجري عليه الحاشي في شعب الإيمان . وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإبقاء العمل بشريعته ؛ وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته ، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديمه على كافة المقربين الشهود .

وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره - كالآل والأصحاب - عليه ، لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهي من الملائكة : الدعاء له ﷺ ، على ما رواه عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن أبي العالية أيضا ، وعن الضحاك وجري عليه المبرد وابن الأعرابي والإمام الماوروي ، وقال : إن ذلك أظهر الوجوه (روح بلفظه) .

لا يقال : إنه يلزم عليه استعمال اللفظ في معنيين وهو لا يجوزه كثير كالحنفية ، لاندفاعه بعموم المجاز ، كما ذهب إليه جمع من المحققين من أن يراد باللفظ معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له ، وهو الاعتناء لما فيه خيره ﷺ وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه ، أو الترحم والانعطاف، المعنوي .

وأما الصلوة المطلوب من المؤمنين المأمور بها في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية فالظاهر أن معناه : عظموا شأنه عاطفين عليه ، فإنكم أولى بذلك ، كما يدل عليه سياق الآية ، فإنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى ، فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ . وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه « صلوا عليه كما صلى عليه » وكذا قراءة الحسن : « فصلوا عليه » أظهر فيما ذكرنا .

وهذا لا ينافي ما ورد في الأحاديث الصحيحة التي أخرجها الجماعة ، منها ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهم عن كعب بن عجرة رضي الله عنه « قال : قال رجل : يا رسول الله ، أما السلام عليك فقد عرفنا ، فكيف الصلوة عليك ؟ قال : قل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفي لفظ آخر عند الجماعة « قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم » (الحديث) وروى فيه ألفاظ أخرى عند الجماعة .

فإن معنى الحديث أن المراد بالتعظيم المأمور به في الآية هو التعظيم المخصوص الذي يكون بهذا اللفظ ونحوه ، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلوة والسلام من الله عز وجل ، لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلوة والسلام . ففي الحديث إرشاد إلى كيفية التعظيم المأمور به وصفته لا أنه تفسير للفظ « صلوا » (روح ملخصا) .

قلت : ويشهد له ما قيل في قوله تعالى : « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » من أن المراد به الفاتحة ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب » فإنك ترى أن حديث « لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب » ليس بتفسير للفظ « ما تيسر » بل إرشاد إلى ما هو المراد من « ما تيسر » ومن هنا قال الحنفية بفرضية مطلق القراءة المدلول عليها بالقطعي ووجوب الفاتحة المدلول عليها بالخبر الظني .

تعظيمه ﷺ كما هو حقه ليس في وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى
وفي الحديث إيمان إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي ، فاطلبوه من
الله عز وجل ، ومن ههنا يعلم أن الآتي بما أمر به من طلب الصلوة له ﷺ عز وجل
آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الإقرار بالعجز عن التعظيم اللائق به .

لا يتأتى الصلوة عليه ﷺ إلا بما فيه طلب من الله عز وجل ذلك
ومقتضى ظاهر إرشاده ﷺ إياهم إلى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شأنه
أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل لقصور باع الإنسان
عن أداء حقه عليه السلام ، ويكفي في ذلك « اللهم صل على محمد » لأنه الذي
اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية . وكان خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنى غير
لازمة ، فيجوز بصيغة الماضي لفظ « ﷺ » كما هو دأب عامة المحدثين فإنه إنشاء
معنى ، وإن كان خبراً لفظاً (روح ملخصاً) .

قلت : ويشهد له ما ورد في الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقته
وتكلم منافق فيها « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله ﷺ »
وكقوله عليه الصلوة والسلام حين عرض على المسلمين : رد ما أخذ من أبي العاص
زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني » الحديث
كذا في الروح . بل يعلم من صنيعه عليه الصلوة والسلام في هذين الحديثين أن
هذه الصيغة هي الماثورة المقبولة ، إذا وقعت في ذكر حديث أو نحوه . ولعل
أصحاب الحديث أخذوه من أمثاله .

تحقيق معنى السلام على النبي ﷺ

قوله تعالى : « وسلموا تسليماً » أى وقولوا : السلام عليك أيها النبي ونحوه ،
وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى « السلام عليك » ثلاثة أوجه .

أحدها : السلامة من النقائص والآفات لك ومعك ، أى مصاحبة وملازمة ،

فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كالسلام والملازمة ، وعدى بعل لما فيه معنى الثناء .

وثانيها : السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ، ويكون السلام ههنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال : ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتاً وصفة وفعلاً .

وثالثها : الانقياد عليك ، على أن السلام من المسألة وعدم المخالفة . والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلوة والسلام وشريعته ، وتعديته بـ «على» لما فيه من معنى الإقبال . والأرجح عندي هو الأول . كذا ذكره في روح المعاني .

فائدة : وأضيفت الصلوة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام ، وأمر المؤمنون بها ، قيل : لان للسلام معنيين التحية والانقياد المستحيل في حقه تعالى ، وكذا في حق الملائكة ، فترك السلام في جنبه تعالى حذراً عن إيهام المعنى الثاني ، ولكنه ينافيه قوله تعالى : « سلام على إبراهيم » و « سلام على نوح في العالمين » . وأمثاله ، وقد قال الشهاب الخنماجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية ، وهي أن السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه ، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ ، والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتأكيد انتهى (روح ملخصاً) .

فصل في حكم الصلوة والسلام وجوباً أو ندباً

ففي الروح : إن الأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب ، بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب مردودة ، أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر . فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلوة في العمر مرة - انتهى .

وفي البدائع : وأما الصلوة على النبي ﷺ في غير حالة الصلوة ، فقد كان الكرخي يقول : إنها فريضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة ، وقال الطحاوي : كلما ذكره أو سمع اسمه تجب . وجه قول الكرخي ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، فإذا امتثل مرة في الصلوة أو في غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة . وجه ما ذكره الطحاوي أن سبب وجوب الصلوة هو الذكر أو السماع ، والحكم يتكرر بتكرر السبب ، كما يتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرها من العبادات بتكرر أسبابها - انتهى .

وفي شرح المنية : وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح ، وهو المختار ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذي وقال : حديث حسن ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه ابن السني بإسناد ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح . والأحاديث في ذلك كثيرة جداً بعضها أمر يفيد الوجوب وبعضها وعيد أو ذم على الترك ، وهما يفيدانه أيضاً - انتهى .

قلت : وظني أن الأصح في الاستدلال بالآية ما ذهب إليه الكرخي حيث لا توقيت في الآية . ولا إشارة فيها إلى الذكر والسماع ، بل الأمر مطلق وهو لا يقتضي التكرار ، وهو الذي رجحه أبو بكر الجصاص في الأحكام حيث قال : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » قد تضمن الأمر بالصلوة على النبي ﷺ ، وظاهره يقتضي الوجوب وهو فرض عندنا ، فمتى فعلها الإنسان مرة واحدة في صلوة أو غير صلوة فقد أدى فرضه ، وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبي ﷺ متى فعله الإنسان مرة واحدة في عمره فقد أدى فرضه - انتهى . نعم ! صرح ما ذهب إليه الطحاوي أيضاً بالسنة ، والحديث صحيح ، والذي رواه الترمذي فالواجب بالكتاب هو الصلوة مرة في العمر وبالسنة في مواضع أخر أيضاً .

الصلوة عند ذكره الشريف

منها عند ذكره أو سماع اسمه ﷺ فلا تضاد ولا تعارض . وهذا كله كلام على مطلق الصلوة المدلول عليها بالآية : وأما الصلوة في حالات مخصوصة وأوقات مخصوصة ، فمنها ما هو واجب عند بعض ، ومندوب عند آخرين ، ومنها : دو مندوب بالإجماع لدلالة الروايات والآثار الواردة في هذا الباب .

من الواجب عند الأكثرين عند ذكره ، أو سماع اسمه عليه الصلوة والسلام ، كما ذهب إليه الطحاوي ، واختاره في التحفة : الأحاديث المذكورة آنفا . ولو تكرر ذكره الشريف في المجلس ففي شرح أسية عن الكافي : لم يلزمه إلا مرة واحدة في الصحيح ، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلوة في كل مرة لأفضى إلى الخرج ، غير أنه ندب تكرارها - انتهى . وسنة أصحاب الحديث - الذين هم أكثر الناس تكرارا لذكره الشريف - هو تكرار الصلوة عند تكرار الذكر قراءة وكتابة ، وهو الأولى والأحرى .

الصلوة في قعدة الصلاة

وأما الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام في قعدة الصلاة فهي سنة عند الجمهور ، وقال الشافعي رحمه الله : فرض ، وقال القاضي عياض : وقد شد الشافعي رحمه الله ولا سلف له في هذا القول ، ولا سنة يتبعها . وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابي ، وقال : لا أعلم فيها قدوة ، والتشهادات المروية عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وجابر ، وأبي سعيد ، وأبي موسى ، وابن الزبير - لم يذكر فيها شيء من ذلك .

وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم . ولو صح فعناه كاملة أو لمن لم يصل على في عمره . وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « ومن صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على أهل بيتي لم تقبل منه » ضعيف أيضاً ، لجابر الجعفي ، مع أنه قد اختلف في وقفه ورفعته على ابن مسعود

قاله الدارقطني . وأما الأول فرواه ابن ماجه : « لا صلوة لمن لا وضوء له ، ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا صلوة لمن لم يصل على النبي ، ولا صلوة لمن لم يحب الأنصار » . وفيه عبد المهيم قال ابن حبان : لا يحتج به ، وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا : حديث ابن المهيم أشبه بالصواب مع أنه جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس .

وروى البيهقي عن يحيى بن السابق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام : « إذا تشهد أحدكم في الصلوة فليقل : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد ، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد » . وفيه المجهول .

وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة أصلاً ، ولا خلاف في أنها تفرض في العمر مرة (شرح المنية بلفظه) . ومثله في فتح القدير . وفيه بعد ذلك : وكره بعضهم أن يقال : « وارحم محمداً » ولم يكرهه بعضهم اهـ .

المواضع التي ندب فيها الصلوة على النبي ﷺ
وأما المندوب من الصلوة فهو في مواضع .

منها إذا جلس مجلساً فليذكر الله تعالى فيه . وليصل على النبي ﷺ لما رواه الجزري في الحصن برمز : « ح » « د » « ت » « س » « مس » .

ومنها الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام في أول الدعاء وآخره : « طس » « ت » .

ومنها عند دخول المسجد والخروج عنه .

ومنها بعد الأذان ، لما أخرجه مسلم والترمذى .

ومنها عند الوضوء ، كما أخرجه ابن ماجه .

ومنها عند زيارة قبره الشريف ، كما أخرجه البيهقى .

ومنها فى ابتداء الكتب والرسائل بعد البسملة والحمد . وأول من وضعه أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

ومنها عند المهبوب عن النوم للتهجد ، كما أخرجه النسائى فى السنن .

ومنها عند نزول الحوادث والمسلمات ، فإنها نافعة لدفعها ذكره السيوطى وغيره مستنبطاً من الأحاديث . كذا فى « زاد السعيد فى الصلوة على النبى الوحيد » لشيخنا ملخصاً .

الصلوة والسلام على غير الأنبياء

وأما الصلاة على غير الأنبياء قال فى الروح : وأما الصلوة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فقد اضطربت فيه أقوال العلماء ، فقل : تجوز مطلقاً . قال القاضى عياض : وعليه عامة أهل العلم (١) واستدل له بقوله تعالى :

(١) وهو الذى مال إليه البخارى حيث بوب عليه فى صحيحه فى كتاب الدعوات ، وأخرج فيه أحاديث تدل على جواز الصلوة على غير الأنبياء ، وقال البدر العيني رحمه الله فى شرحه (١ : ٥٥١) : منهم من أنكر الصلوة على غير النبى ﷺ مطلقاً ، واحتجوا بما رواه أبو بكر ابن أبى شيبة من حديث عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أعلم الصلوة تنبى من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ » . وحكى القول به عن مالك ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعن سفيان أيضاً . ومنهم من جوزها تبعاً مطلقاً ، ولا يجوزها استقلالاً ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وجماعة ، وحجتهم حديث الباب - انتهى (مؤلف) .

« هو الذي يصلي عليكم وملائكته » وبما صح من قوله ﷺ : « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « أن امرأة قالت للنبي ﷺ : صل على وعلى زوجي ، ففعل » وفي خبر مسلم « إن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » . وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء : إن صلوة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته ﷺ .

وقيل : لا تجوز مطلقاً ، وقيل : لا تجوز استقلالاً ، وتجاوز تبعاً فيما ورد فيه النص كالآل أو ما ألحق به كالأصحاب ، واختاره القرطبي وغيره . وقيل : تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار : ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع ، وهو محتمل لكرهية الصلوة بدون تبع تحرماً ، ولكرهيتها تنزيهاً ، ولكونها خلاف الأولى . ولكن ذكر البيرى من الحنفية : من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً ، ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى .

وقال اللقاني : قال القاضي عياض : الذي ذهب إليه المحققون - وأميل إليه - ما قاله مالك وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين : إنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ، ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » ويقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة ، والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم - انتهى .

ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً ، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه ، فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله « أن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلوة على

خلفائهم ومواليهم ، عدل صلواتهم على النبي ﷺ ، فإذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ، ودعائهم للمسلمين عامة ، ويدعوا ما سوا ذلك « وصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : « لاتنبغي الصلوة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة .

واستدل المانعون بأن لفظ « الصلوة » صار شعاراً لعظمة الأنبياء وتوقيرهم فلا يقال لغيرهم استقلالاً وإن صح (١) كما لا يقال « محمد عز وجل » وإن كان عليه الصلوة والسلام عزيزاً جليلاً ، لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام ، ولها أن يخصا من شاء بما شاء وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنها ، ولم يثبت عنهما إذن في ذلك ، ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر : له ﷺ أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله (٢) التصرف فيه كيف شاء ، بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هوله . لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تغطياً وتحمية ، وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا . واختار بعض الحنابلة أن الصلوة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً ، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً ، وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ، ولو قيل بتحريمها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه . كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها ، وكما صلى ﷺ على علي وعمر رضي الله عنهما ، لما دخل عليه وهو مسجى . ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة . وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر .

(١) أي وإن صح لغة (مؤلف) .

(٢) سيأتي تأييده عن الخصائص الكبرى للسيوطي عن قريب (مؤلف) .

والسلام في السلام كالسلام في الصلوة ، وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنها
سيان في الفرضية ، لأن كلا منهما مأمور به في الآية ، والأمر للوجوب حقيقة
إلا إذا ورد ما يصرفه عنه .

السلام على غير الأنبياء من الغائبين

والسلام عند كثير فيما ذكر ، وفي شرح الجوهرة للقاني نقلاً عن الإمام
الجويني : أنه في معنى الصلوة ، فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء
عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضي الله تعالى عنه ، وسواء
في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال : السلام ، أو سلام عليك ، أو
عليكم ، وهذا مجمع عليه - انتهى . وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر ، وفي
الدر المنصود : والسلام كالصلوة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب .

وفرق آخرون : بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلوة ، وهو فرق
بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لأنه وارد
في محل مخصوص وليس غيره في معناه ، على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعسم الحى
والميت وهو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق ، أو زيارة قبر ، وهو
مستدع للرد وجوب كفاية أو عين ، بنفسه في الحاضر ورسوله ، أو كتابه في
الغائب . وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله ،
سواء كان بلفظ غيبة أو حضور ، فهذا هو الذي اختص به ﷺ عن الأمة ، فلا
يسلم على غيره منهم إلا تبعاً ، كما أشار إليه التقي السبكي في « شفاء الغرام » ،
وحينئذ فقد أشبه قولنا : « عليه السلام » قولنا : « عليه الصلوة » من حيث أن المراد
عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلوة من حيث الطلب
لأن يكون المسلم عليه هو الله تعالى ، كما في الصلوة . وهذا النوع من السلام هو
الذي ادعى الحلبي كون الصلوة بمعناه اهـ (روح بلفظه) .

ووضع السيوطي في الخصائص الكبرى باب اختصاصه ﷺ بأن له أن يصلي بلفظ الصلوة على من شاء وليس لأحد غيره أن يصلي على أحد إلا على نبي أو ملك ، ثم أخرج في هذا الباب حديث صاوته عليه السلام على آل أبي أوفى الذي أخرجه الشيخان، وصلوته عليه السلام على امرأة وزوجها ، أخرجه ابن سعد والبيهقي في سننه ، ثم قال : وأخرج القاضي إسماعيل والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : « لا تصلح الصلوة على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » . قال أصحابنا (يعني الشافعية) : تكره الصلوة على غير الأنبياء ابتداء ، وقيل : تحرم (قلت : وقد سبق أنه هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه) . قال الجويني : والسلام في معنى الصلوة ، فإن الله قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء ، ولا بأس به على سبيل مخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين (خصائص ٢ : ٢٦٢) .

فصل في الترحم على النبي ﷺ

حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبي ﷺ اختلف فيه

قال في الروح : واختلف في جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة ، فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك . و رد بوروده في الأحاديث الصحيحة ، منها - وهو أصحها - حديث التشهد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ومنها : قول الأعرابي « اللهم ارحمني ومحمدا » وتقريره ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ : « اللهم إني أسألك الرحمة من عندك ، اللهم أرجو رحمتك ، يا حي ويا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي ما لفظه : « ﷺ ورحم وكرم » . نعم ! قضية كلامه كحديث التشهد ، أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلوة أو السلام ، وإلا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي ، بل نقله القاضي عياض في الإكمال عن الجمهور .

قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة ، فقال : ولا يجوز ترحم على النبي ﷺ ، ويدل له قوله تعالى : « لا

تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً « والصلوة وإن كانت بمعنى الرحمة ، إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم ، على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة ، بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم .

نعم ! ظاهر قول الأعرابي السابق ، وتقريره عليه الصلوة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام . قال ابن حجر الهيتمي : وهو الذي يتجه ، وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية . ثم قال : وينبغي حمل قول من قال : لا يجوز ذلك على أن مراد نفي الجواز المستوى الطرفين ، فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى . وذكر زين الدين في بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً : رحمه الله تعالى .

الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبي ﷺ

وأنا أقول : الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءً ، وقال الطحاوي في حواشيه على « الدر المختار » : وينبغي أن لا يجوز « غفر الله تعالى له » أو « سامحه » لما فيه من إيهام النقص ، وهو الذي أميل إليه . وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات ، كما يشير إليه استغفاره عليه الصلوة والسلام في اليوم مائة مرة .

الدعاء بالرحمة أو المغفرة للميت الصغير أو الملائكة

الدعاء بها للميت الصغير في صلوة الجنائز ، ومثل ذلك فيما يظهر « عفا الله تعالى عنه » وإن وقع في القرآن - فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه ﷺ .

حكم السلام على لقمان

ومن اختلف في نبوته كلقمان ، يقال فيه : رضى الله عنه ، أو صلى الله

على الأنبياء وعليه وسلم اه (الروح) .

فوائد شتى

الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة

الأولى : الأمر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الأمة فلم تومر أمة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها ، وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان فى ليلة الإسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه ، فنزلت « وهو الذى يصلى عليكم وملائكته » وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على التأمل .

الصلوة على الأنبياء غير نبينا ﷺ

الثانية : والصلوة منا على الأنبياء ما عدا نبينا ﷺ جائزة بلا كراهة ، فقد جاء بسند صحيح - على ما قاله المجد اللغوى - « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم » ، فإنى رسول من المرسلين » ، وفى لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى إسناده حسن جيد لكنه مرسل . وأخرج عبد الرزاق والقاضى إسماعيل وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله ، فإن الله تعالى بعثهم كما بعثنى » وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به فى مثل هذا المطالب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا فأوله أصحابه بأن معناه : أنا لم نتعبد بالصلوة عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه ﷺ .

الصلوة على الملائكة

الثالثة : والصلوة على الملائكة . قيل : لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة رضى الله عنه المذكور آنفاً ، إذ ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً .

هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه

الرابعة : هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ فاعلم أنه استدل النوى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلوة عن السلام ، وعكسه . لورود الأمر بهما معاً فيها ، ووافقه على ذلك بعضهم . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي : أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى ، إذ لم يوجد مقتضيا من النهي المخصوص . ونقل الحموي عن أصحابنا عن منية المفتي : أنه لا يكره (١) عندنا إفراد أحدهما عن الآخر ، ثم قال نقلاً عن العلامة ميرك : وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام ، فلا خلاف في عدم كراهة الإفراد لأحد من العلماء ، ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلاً صريحاً ، ولا يجد إليه سبيلاً - انتهى . وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الإفراد لفظاً ، وأما الإفراد خطأ كما وقع في الأم فلا كراهة فيه . وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد في غاية الضعف ، إذ قصارى ما تدل عليه الآية أن كلاً من الصلوة والتسليم مأمور به مطلقاً ، ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما في زمان واحد كأن يوثى بهما مجموعين مطوفاً أحدهما على الآخر ، فن صلى بكرة وسلم عشياً مثلاً فقد امتثل الأمر ، فإنها نظير قوله تعالى : « وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة » اذكرو الله ذكراً كثيراً وسبحوه » إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة .

نعم ! درج أكثر السلف على الجميع بينها فلا أستحسن العدول عنه - انتهى .

هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه ؟

الخامسة : هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه كالشهادة بأنه رسول الله ؟ اختلف فيه ، فقال بعضهم بالوجوب ، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلوة عليه ﷺ في صلاته ، وذكر أنه ﷺ كان يسلم على نفسه

(١) قلت : ويؤيده عليه صنيع صاحب الهداية حيث اكتفى في أكثر مواضعه على قوله : قال عليه السلام (مؤلف)

خارجها ، كما هو ظاهر الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقه ، وتكلم منافق فيها : « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله ﷺ » ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني » الحديث ، فذكر التصبيلة والتسليم على نفسه بعد ذكره . واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جداً - انتهى .

وتوقف بعضهم في دخوله عليه الصلوة والسلام في خطاب « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية ، فإن قرينة سياقه ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمومنين دونه ﷺ . ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمومنين ، وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للأصوليين في دخوله ﷺ في نحو هذه الصيغة أقوالاً ، عدمه مطلقاً وهو شاذ ، ودخوله مطلقاً وهو الأصح على ما قال جمع ، والدخول إلا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو « قل يا أيها الذين آمنوا » وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الأمر بالتبليغ أولاً . وههنا السباق والسياق قريتان على عدم الدخول فيما يظهر - انتهى .

هل يوقف في الصلوة على الصيغ الماثورة أم لا ؟

السادسة : هل يوقف على الصيغ الماثورة عن رسول الله ﷺ في الصلوة أم لكل أحد أن يصلي عليه بأي عنوان شاء ، وبأي عبارة شاء ؟ فحديث البراء بن عازب رضي الله عنه عند البخاري ومسلم في كتاب الدعوات يشهد بالتوقيف على الألفاظ الماثورة في الأذكار والصلوات كلها . قال البراء بن عازب رضي الله عنه : « قال لي رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : « اللهم أسلمت وجهي إليك ، وفوضت أمري إليك ، وأجأت ظهري إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لاملجأ ولا منجأ منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذي أنزلت ، وبنيك الذي أرسلت » ، فإن مت مت على الفطرة

واجعلهن آخر ما تقول . فقلت : أستذكرهن وبرسولك الذى أرسلت ؟ قال : لا ، نبيك الذى أرسلت » اللفظ للبخارى ، وفى رواية جرير عن منصور فقال : قل : وبنيك الذى أرسلت . كذا فى الفتح . وقوله : « أستذكرهن » أى أتخفظهن ، ووقع فى رواية الثورى عن منصور عند البخارى فى آخر كتاب الوضوء « فرددتها - أى رددت تلك الكلمات - لأخفظهن » (فتح البخارى) .

قال الحافظ فى الفتح (١١ : ٩٤) : وأولى ما قيل فى الحكمة فى رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبى إن ألفاظ الأذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس ، فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به ، وهذا اختيار المازرى قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه ، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أدائها بحروفها . وذكر مثله البدر العيني رحمه الله والنووى ثم قال النووى (مسلم ٢ : ٣٤٦) : وهذا القول حسن - انتهى .

قلت : ويؤيده عمل البراء رضى الله تعالى عنه حيث اهتم بحفظ الكلمات بحروفها ، ولو لم يكن فى الألفاظ الواردة فضل ومزية ، لم يهتم بردها واستذكارها . وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حيث سألوا النبى ﷺ صيغة الصلوة لما أمروا بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » يؤيد التوقيف فى خاصة الصلوة أيضا . فإنهم كانوا قد علموا صيغة السلام قبل ذلك ، فلم لا التوقيف فى الأذكار والصلوات لكان قياس صيغة الصلوة على صيغة السلام أسهل وأيسر ، ولا سيما إذا انضم إليه معرفة عادة الصحابة رضى الله عنه أنهم كانوا يهابون رسول الله ﷺ ولا يسألون إلا عند الضرورة الملجئة .

فحاصل هذا كله : أن الأولى والأخرى فى الصلوة وسائر الأذكار والدعوات أن يتبع فيها الألفاظ الواردة المأثورة عن رسول الله ﷺ .

وقال في روح المعاني : ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن
كيفية الصلوة عليه ﷺ لا يوقف فيها مع المنصوص ، وأن من رزقه الله تعالى
بياناً فأبان عن المعاني ، بالألفاظ الفصيحة المباني ، الصريحة المعاني مما يعرب عن
كمال شرفه ﷺ وعظيم حرمة ، فله ذلك . واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق
وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه « قال :
إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلوة عليه ، فإنكم لا تدرّون لعل ذلك
يعرض عليه ، قالوا : فعلمنا ، قال : قولوا : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك
على سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، محمد عبدك ورسولك إمام الخير
وقائد الخير ، ورسول الرحمة . اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبط به الأولون والآخرون .
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك
حميد مجيد » انتهى كلامه .

قلت : احتجاجهم على عدم التوقيف بكلام ابن مسعود رضي الله عنه
بعيد جداً ، بل إن أمعنت النظر وجدته حجة التوقيف ، فإن ابن مسعود رضي الله
عنه حذرهم عن اختراع صيغ الصلوة كيف شاءوا ، بل علمهم صيغةً تشتمل
على فضائله ﷺ ، ولا يبعد أن يكون مسموعاً له من النبي ﷺ ، ولو سلم عدم
السمع فتعليم ابن مسعود رضي الله عنه يشعر بأنه رضي الله تعالى عنه لم يأتمن
أصحابه الذين كانوا من الصحابة والتابعين في اختراع صيغ الصلوة ، بل علمهم
من عند نفسه ما يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام ، فإذا كان ذلك حال الصحابة
والتابعين فما ظنك بهؤلاء الأعاجم الذين لا يدرون الشمال عن اليمين ، ولا الغث
عن الثمين ؟ كيف وقد قال صاحب الروح قبل ذلك ما نصه : وفي السؤال
والجواب المذكورين في الحديث دلالة على أن الأذكار والأدعية يراعى فيها
اللفظ ما أمكن ، فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعد ما علموا صيغة
السلام لم يقيسوا عليه صيغة الصلوة من أنفسهم بل طلبوا منه ﷺ تلقين
صيغة الصلوة - انتهى .

نعم ! المراد من هذا التوقيف ليس هو الوجوب ولزوم الإثم على من اختار صيغة أخرى غير المأثور ، بل المراد : أن الأفضل والأولى والأكثر ثواباً والأجزل جزاء وأرضاءها عند الله تعالى ورسوله ﷺ هي الصيغة المأثورة ويحصل ثواب الصلوة والتسليم بغيرها أيضاً ، بشرط أن يكون فيها طلب الصلوة والرحمة عليه ﷺ من الله عز وجل .

تنبيه : وأما ما روى عن بعض المشائخ الصوفية من الصيغ الغير المأثورة كبعض صيغ دلائل الخيرات وأمثاله ، وتلقين المشائخ حزبها للمريدين ، فإن ذلك ليس لتكثير الثواب في نفسه بل له أغراض أخر كتنفسيط القارى وتشويقه وتخزين القلب وترقيقه ، وهو أمر مهم للمريد وسبب لتكثير الثواب من جهة أخرى . فلا لوم على المبتدى إن اختارها لهذه الأغراض المفيدة لما اقتضته الحال ، وإن كانت الصيغة المأثورة واتباعها هو الأصل في التبعيد وأكثر ثواباً في المال ، فليرجع إليها المنتهى وليقتصر عليها في آخر الأحوال . وهذا هو حكم سائر الأذكار والأوراد والأشغال .

« لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا »
سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا»

إشاعة ما يوجب إيذاء المسلمين بوجوب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاته قال الإمام أبو بكر الجصاص : في هذه الآية دلالة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعة لما بغمهم ويؤذيهم ، يستحق به التعزير والنفي إذا أصر عليه ولم ينته عنه . وكان قوم من المنافقين وآخرون ممن لا بصيرة لهم في الدين - وهم الذين في قلوبهم مرض ، وهو ضعف اليقين - يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاصدهم ومسيرهم إلى المؤمنين ، فعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم فأنزل الله تعالى فيهم ، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفي والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك

فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها ، وقوله تعالى : « وإن تجدد لسنة الله تبديلا » يعنى - والله أعلم - أن أحدا لا يقدر على تغيير سنة الله وإبطالها - انتهى .

حكم الإمهال عن أمر بتخليه منزل لوجه شرعى

وقال فى الروح : وفى الآية - كما فى الانتصاف - إشارة إلى أن من توجه إليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى بمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله ، برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آثروا موسى فبرأه الله مما قالوا
وكان عند الله وجيها »

الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من الناس
يمكن أن يستدل بهذه الآية على ما ذهب إليه بعضهم أن الأنبياء عليهم السلام
كما أنهم معصومون من المعاصى والآثام ومساوى الأخلاق كذلك محفوظون من سبب
الأمراض والأستقام ، التى تعافه الطباع ويستكره مجاوره أصحابها كالجدام والبرص
وأمثالها . وذلك لأن الإيذاء المذكور فى الآية من قوم موسى عليه السلام اختلفت
فيه الأقوال فقيل : إنهم عابوه ببعض الأمراض كالبرص والأدرة ، وهو
المعروف عند الأكثرين ، وقيل : نسبوا إليه قتل هارون عليه السلام ، وقيل : قذفوه
بالفواحش ، وقيل : المراد به ما نسبوا إليه من السحر والجنون . والآية تحمل
الكل ولكن الذى رواه البخارى مرفوعا وعليه العامة من المفسرين وهو الأول
وعلى هذا المعنى يعلم من الآية أن الأمراض التى توجب التنفر عرفاً وعادة لا ينبئ
به الأنبياء ، ولهذا برأ الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام مما نسبوا إليه من
الأمراض . وينافض هذا القول بمقتضى أيوب عليه السلام وما مره من الضر ، إلا أن
يقال : إنه كان لا ابتلاء قد بلاء الله سبحانه وتعالى به ، وقد عرف أمره ، فهو
كالخصوص من القاعدة العامة والله سبحانه وتعالى أعلم

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً »

« قولاً سديداً » من سد يسد سداداً صواباً ومستقيماً ، فإن السداد الاستقامة ، فالمراد بالقول السديد : القول الحق الذي أريد به وجه الله ليس فيه شائبة غيره ، ولا يكون فيه كذب أصلاً . قال الكاشفي : القول السديد : قول صادق ليس فيه كذب ، وصواب ليس فيه خطأ ، وجد ليس فيه هزل . وهو يجمع الأقوال كلها فإن عكرمة قال : القول السديد : لا إله إلا الله ، وقال غيره : السديد : الصدق ، وقال مجاهد : هو السداد ، وقال غيره : هو الصواب . وقال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال كلها : والكل حق . وهو ما ذكره الكاشفي . وقوله تعالى : « يصلح لكم أعمالكم » أي يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها (روح البيان) .

فدلت الآية على أمور

القول السديد من أعظم أركان التقوى

الأول : أن سداد القول الذي هو ركن من أركان التقوى ، له منزلة على غيرها من الأركان ، ولهذا خص بالذكر من جملة أركانه ، فإن الآثار شاهدة بأن التقوى ملاك الحسنات ، وإن أعظم الخطايا اللسان الكذوب فلما كان الكذب والهزل في القول أعظم آفة تعترى على التقوى اعتنى سبحانه وتعالى بذكره .

القول السديد له آثار بديعة في إصلاح أعمال الإنسان

الثاني : أن سداد القول كما هو مطلوب محمود في نفسه كذلك له آثار بديعة بالخاصة في صلاح أعمال العبد وفلاحها . ومن ههنا قال شيخنا في « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » : فيه أن الأعمال الصالحة كما لها دخل في الثواب كذلك لها دخل في إصلاح الأعمال الأخر ، ويعرفه المشائخ المصلحون فيأمرون

ببعض الأعمال ويقصدون إصلاح البعض الآخر ، كما أن الصلاة تكون سبباً
للانتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلاً هـ .

القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته

الثالث : ما أشار إليه شيخ مشائخنا الشاه عبد القادر الدهلوى قد سره
بترجمته الهندية حيث قال فى ترجمة الآية : « اور کہو بات سیدھی کہ سنوار
دی تمکو تمہاری کام » . وهو أن الأعمال فى الآية يحتمل أن تكون أعم من الأعمال
الدنيوية والدنيوية من المكاسب والمعاش . وحينئذ يستفاد من الآية أن القول السديد
يصلح للمرء دنياه وآخرته ، ويشمر الإصلاح والفلاح فى مكاسبه ومعاشه وعباداته
وجملة أعماله ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها
وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً »

بيان معنى الأمانة وعرضها على الخلائق

الكلام فى الآية فى مواضع الأول : معنى الأمانة ، والثانى : معنى عرضها
على المخلوقات ، والثالث : معنى إبانها لإلا الإنسان ، والرابع : معنى كون الإنسان
ظلوماً جهولاً .

فالأول أوثق ما يفسره ويوضحه الحديث المرفوع عن حذيفة رضى الله عنه
عند مسلم قال : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن
الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من
السنة ، ثم حدثنا من رفع الأمانة ، قال : ينام الرجل النومة فيقبض الأمانة من
قلبه » . الحديث بطوله .

قال النووي : الظاهر أن المراد بالأمانة الكتليف الذى كلف الله تعالى به عباده

والعهد الذى أخذ عليهم . وقال على القارى : الظاهر أن المراد بالعهد فى كلام النووى العهد الميثاقى ، وهو الإيمان الفطرى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والأمانة: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور . وقال صاحب التحرير : الأمانة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال » وهى عين الإيمان . فإذا استكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكليف ، واغتتم ما يرد عليه منها ، وجد فى إقامتها اهـ .

وقال شيخنا العثمانى متعنا الله تعالى بطول حياته بالعافية : قلت : فى الأمانة أقوال ذكرها المفسرون وشراح الحديث ، وعندى أن المراد بالأمانة - إن شاء الله تعالى - ما يصح به تكليف الإنسان بالإيمان والإيمانيات ، وهى الصلاحية الفطرية التى بها يستعد العبد بقبول الطاعات ، والاحتراز عن المعاصى . وهذه الأمانة المودعة فى قلوب بنى آدم بالنسبة إلى الإيمان الشرعى ، بمنزلة البذر للزرع وحبوب الأشجار المودعة فى بطن الأرض ، وأما القرآن والسنة فمثلها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالأرض الطيب إذا أصابها هذا الغيث يخرج نباتها بإذن ربها ، والتى خبثت لا يخرج إلا نكدا ، بل ربما يضيع البذر أيضا - انتهى .

قال العبد الضعيف : وبهذا التفسير الذى اختاره شيخنا العثمانى للأمانة تجتمع أكثر الأقوال حيث قال أبو العالية : هو الأمر والنهى ، وقال ابن عباس رضى الله عنه وغيره : إنها الفرائض ، وقال أبو رابع : هى أمانة الفرج عند المرأة ، وقال عامة المفسرين : هى التكليف الشرعية مطلقا . قال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال : وكل هذه الأقوال لاتنافية بينها بل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف ، وقبول الأوامر والنواهي بشرطها ، وهو أنه إن قام بذلك أثيب ، وإن تركها عوقب ، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه وإلأمن وفقه الله تعالى . والله المستعان - انتهى .

وقد ظهر بالحديث المرفوع أن الأمانة في الحقيقة هي الاستعداد للأمر والنهي والفرائض والطاعات والتكاليف الشرعية عامة ، ففسرها من فسرهما بأصل الأمانة وفسرها الآخرون بشمراتها ونتائجها توسعاً ، والأمر واسع لامشاحة فيه ، فلا خلاف ولا اختلاف .

وأما الثاني والثالث : فيحتمل أن يكون العرض والإباء تمثيلاً ومجازاً كما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، ويحتمل أن يكون الكلام على ظاهره وحقيقته وهو الراجح ، فإن الشرع أثبت الإدراك والشعور في الجهادات ، قال تعالى : « إن من شيء إلا يسبح بحمده » وقد ثبت تسبيح الخصى في كفه عليه السلام وحن الجذع إليه ، وكلمته الذراع . ويشهد لهذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن حريج قال : إبلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة ، وخالق جنة وناراً ، وثواباً لمن أطاعني وعقاباً لمن عصاني ، فقالت السموات : خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح ، فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ، ولا أبغي ثواباً ولا عقاباً . ونحو ذلك قالت الأرض والجبال . ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وهذا العرض والإباء يقتضي فهما وشعوراً في السموات والأرض والجبال .

ولهذا قال شيخنا أشرف المشايخ : إنه كذلك كل شيء من هذه الأشياء له حظ من الشعور والعقل والإدراك ، لكن لا يقدر أن يتحمل التكليف والأمر والنهي وهذا الحظ من الإدراك والشعور المودع في جميع المخلوقات هو السبب التسبيح الفطري الذي نبه عليه سبحانه وتعالى بقوله : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » وكان هذا القدر من العقل كافياً في إدراك أنها تستطيع حمل الأمانة بحقوقها أولاً ، فאלله سبحانه وتعالى لما عرض على هذه الأشياء الأمانة ، وخيرها في حملها وترتب الثواب

والعقاب عليها أو تركها بلا ثواب ولا عقاب - فأدركت بشعورها وعقلها الذي أودع الله سبحانه وتعالى فيها أنها تعجز عن حمل الأمانة فأبت .

ثم لما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فحملها لما سبق في علم الله سبحانه وتعالى كونه حليفة الله في الأرض ، مع أن الظاهر أن العقل والشعور فيه أيضاً لم يكن إذ ذاك فوق الشعور في سائر المخلوقات . قال شيخنا : وغالب الظن أن هذا العرض كان قبل أخذ الميثاق بل أخذ الميثاق ترتب على هذا الحمل ، وعند الميثاق أعطى له العقل الكامل الذي يليق بحمل الأمانة . والله سبحانه وتعالى أعلم (بيان القرآن ملخصاً) .

وأما الرابع - أعنى كون الإنسان ظلوماً جهولاً - قال في الروح : اعتراض وسط بين الحمل وغايته للإيدان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل ولتأكيد لمظنة التردد أي أنه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهل - أي بحسب غالب أفرادهم الذين لم يعملوا بموجب فطرته السليمة ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبديلاً . ويكفي في صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده في بعض أفراده ، فضلاً عن وجوده في غالبها .

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » أي حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة - على أن اللام للعاقبة - فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل ، لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأفعال على الأغراض المعلقة بها أبرز في معرض الغرض ، أي كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله هؤلاء من أفرادهم لخيانته الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية .

وأشير إلى الفريق الثاني بقوله سبحانه وتعالى : « ويتوب الله على المؤمنين

والمؤمنات « أى كان عاقبة حمله لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفرادهم أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرّة وتلافيتهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوا منها الإنسان بحكم جبلته، وتداركهم لها بالتوبة والإنابة - انتهى .

وعلى هذا تم بعون الله سبحانه وتعالى سورة الأحزاب لعاشر ذى القعدة سنة ١٣٦٣ هـ والله الكريم أسأل التوفيق لأداء الأمانة وحقوقها، والعفو عما فرطت فيها، إنه تعالى جواد بر رءوف رحيم .

*

*

*

سورة سبا

« عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا
أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين »

اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب
دلت الآية على اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا . وأيضا دلت على
تفسير ما هو المراد بالغيب المختص به عز وجل المحجوز عن الخلائق . وهو علم
المغيبات كلها بحيث لا يشذ عنها شاذ ؛ وأما علم بعض الخلائق بإعلام من
الله سبحانه فما لا ينكر ولا يختلف فيه : اثنان . وبهذا اندفع ما يتوهم عند من
لاخبرة له بالأحاديث الواردة في الأخبار عن بعض المغيبات عن النبي ﷺ ،
فإن اطلاع بعض الخلائق على بعض المغيبات بإذن الله سبحانه وتعالى خارج عن
البحث كما مر منا تفصيله في سورة النمل (١) .

« وألنا له الحديد أن يعمل سبغات و قدر في السرد واعملوا صالحا
إني بما تعملون بصير »

ثلاثة مسائل

قال شيخنا أشرف المشائخ في مسائل السلوك : فيه ثلاثة مسائل .

إثبات الخوارق

الأولى : إثبات الخوارق .

(١) وقد طبعناه مفرداً باسم « كشف الريب عن علم الغيب » (الناشر) .

فضيلة الكسب باليد

والثانية : فضل الكسب باليد .

رعاية الأصلح والأعدل في كل شئ

والثالثة : رعاية الأصلح والأعدل في كل شئ حتى الأمور الحسية وهو التقدير - انتهى .

قلت : أما الأولى فظاهر ، والثانية لأن الله سبحانه وتعالى علمه صنعة لبوس وسابغات ، فدل على فضيلة الكسب باليد وعلى أن أمثال هذه الحرف لاتنافى الشرافة ، بخلاف ما زعمه العجم ولا سيما بالبلاد الهندية .

وأما الثالثة : فلما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه قال : أى اجعل حلقتها متناسبة ، وقال ابن زيد : لا تعملها صغيرة فتبضع فلا يقوى الدرع على الدفاع ، ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه تفسيرها بالمسامير ، وروى ذلك عن قتادة ومجاهد أى قدر مساميرها ، فلا تعملها رقاقا ولا غلاظا ، أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هبئ لها فى الحلقة - انتهى (روح ملخصا) .

التاكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم

فائدة : فى الروح : وقيل معنى « قدر فى السرد » لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت ، وأما الباقي فاصرفه فى العبادة ، وقيل : هو الأنسب بالأمر الآتى - انتهى . قلت : وهو قوله تعالى بعد ذلك : « واعملوا صالحا » وعلى هذا التفسير دلت الآية على مسألة أخرى وهى نظام الأوقات وضبطها والعمل على طبقها ، وهو من أهم الفوائد التى ينال بها عيش الدنيا والآخرة ، والناس عنه غافلون .

« ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا
نذقه من عذاب السعير »

الكلام في تسخير الجنات وتفصيل الحكم في جوازه وحرمة

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه أن تسخير الجن إذا لم يكن بحيلة بل بمحض
إذن الله تعالى لا ينافي العبدية - انتهى .

قلت : ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى : « بإذن ربه » .

قال القاضي بدر الدين الشبلي الحنفى المتوفى سنة ٥٧٦٩ هـ في « آكام المرحان
في أحكام الجن » : قال محمد بن إسحاق النديم في الفهرست : يقال
- والله أعلم - إن سليمان بن داود أول من استعبد الجن والشياطين ،
واستخدمها . وقيل : أول من استعبدها على مذاهب الفرس
جمشيد بن أونجهان ، قال : وكان يكتب لسليمان بن داود عليه الصلوة والسلام .
وممن استعبدهم آصف بن برخيا ، ويوسف بن عيصور ، والهرمزان
بن الكردول .

والذى فتح هذا الأمر في الإسلام أبو نصر أحمد بن هلال البكيل ، وهلال
بن وصيف ، وكان مخدوما ومناطقاً له ، وله أفعال عجيبة وأعمال حصينة وخواتيم
مجربة ، وله من الكتب : كتاب الروح المتلاشية ، وكتاب المفاخرة في الأعمال ،
وكتاب تفسير ما قالته الشياطين لسليمان بن داود عليهما السلام ، وما أخذ عليهم
من العهود . ومن المعزمين الذين يعملون بأسماء الله تعالى رجل يعرف بابن الإمام
- وكان في أيام المعتضد - وطريقته محمودة غير مذمومة - انتهى .

وفي السراج المنير للشربيني : وسلط الله تعالى جمعا من الصحابة رضوان
الله عليهم أجمعين على جماعة من مردة الجنان منهم أبو هريرة وأبي بن كعب
ومعاذ بن جبل وأبو أيوب الأنصاري وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وغيرهم .

وسرد في السراج المنير بعض قصصهم مع الجن ٥١ . وهذا التسليط والتسخير بمحض فضل الله سبحانه وتعالى من دون عمل منهم في التسخير على سنة سليمان عليه الصلوة والسلام ، وعامة المعزمين العاملين لتسخير الجن إنما يعملون بالعزيزات الشركية الإبلسية .

والسر في انقياد الجن لهذه العزائم ما ذكره القاضي في آكام المرجان : أن هذه العزائم والكلمات للشركية والأقسام والروحانيات السحرية وأمثال ذلك مما تحبه الشياطين وكفرة الجن تكون كالرشوة والبرطيل لهم ، فيقضون بعض أغراضه كن يعطى غيره مالا ليقتل له من يريد قتله ، أو يعينه على فاحشة أو ينال معه فاحشة ، ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله تعالى بالنجاسة وقد يقلبون حروف « قل هو الله أحد » أو غيره بنجاسة إما دم وإما غيره ، وإما بغير نجاسة ويكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان ، أو يتكلمون بذلك ، فإذا قالوا أو كتبوا ما يرضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم - انتهى (آكام ص - ١٠٠ و ١٠١)

والحاصل أن تسخير الجن لفرد من الإنس إن كان من غير قصده وعمله ، فذلك محض فضل الله سبحانه وتعالى ، كتسخير الجن لسليمان عليه السلام ، وجمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . فهذا النوع من التسخير بمعزل عن البحث . نعم ! الكلام في تسخير الجن بالعزائم والأقسام والأعمال ، فذلك إن كان بالعزائم الشركية والكلمات الكفرية أو بشي من المعاصي ، فظاهر أنه كفر أو حرام ومعصية كبيرة وألحق بها العلماء ما لا يفهم معانيها من العزائم والكلمات حذراً عن الوقوع في الكفر والشرك .

قال القاضي في الآكام : دعائه ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرق لا تفقه بالعربية معناها ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى الغير المفهومة المعنى لأنها مظنة الشرك ، وإن لم يعرف الراق أنها شرك ، ومن رتق حول الحمى أوشك أن يقع فيه . وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « أنه رخص في الرقى ما

لم يكن شركاً ، وقال : « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » . وفي التطيب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام ومقتنع عام - انتهى .

فتسخير الجن إن كان بالعزائم الشريكية أو غير مفهومة المعنى لا يجوز مطلقاً ، وإن كان بكتاب الله تعالى وأسمائه فإن كان دفعاً للمضرة وإزالة لمكائد الجن وأذاه عن نفسه أو عن غيره جاز ، وإن كان لجلب منفعة - ولو منفعة مباحة في نفسها - لم يجوز لأنه استخدام الحر واسترقاقه من غير حق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله تعالى : « نذقه من عذاب السعير » قال في الروح : واحترق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر ، فإنه عندنا ليس ناراً محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه - انتهى . كما يقال للإنسان : إنه من الطين لكون الطين أغلب عناصره .

« يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »

معنى المحراب وحكم بنائه في المساجد

« محاريب » في القاموس : المحراب الغرفة ، وصدر البيت وأكرم مواضعه ، ومقام الإمام من المسجد ، والموضع ينفرد به الملك يتباعد عن الناس ، والأجمة وعق الدابة ، ومحاريب بنى إسرائيل مساحدهم التي كانوا يجلسون فيها - انتهى . وفي الكشف : المحاريب : المساكن والمجالس الشريفة المصونة عن الابتذال ، سميت محاريب لأنه يحامى عليها ويذب عنها ، وقيل : هي المساجد - انتهى . قال في الروح : هو جمع محراب وهو - كما قال عطية - القصر ، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته ، فإن المحراب في الأصل من صبغ المبالغة ، اسم لمن يكثر الحرب . وأخرج ابن المنذر وغيره تفسيره بالقصور والمساجد معاً (روح) .

فعلم مما ذكرنا من معنى المحارب وتفسيرها أنها لا تدل على سنية ما عرف في عامة البلاد بالمحاريب في القرون المتأخرة ، وهي ما يبنون في وسط جدار القبلة كالمقصورة ، ولم تعرف أمثال هذه المحاريب في عهد النبي الكريم عليه

الصلوة والتسليم ، ولا في عهود خلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم بل حدثت بعد هذه القرون . ولهذا عدها السيوطى من البدعات ، وصنف فيه رسالة سماها إعلام الأرائيب في بدعة المحاريب .

الحكم العدل أن بناء المحراب في المساجد ليس بسنة ولا بدعة

والحكم العدل والقول الفصل في هذا الباب عند العبد الضعيف : إن بناء أمثال هذه المحاريب إذا كان للمصالح المشروعة ، ولم تبني على اعتقاد السنية بل لتحصيل تلك المصالح ، فليس ذلك ببدعة وسنة بل أمر مباح ، وإن اعتقد كونها سنة كان من البدعات . ومن المصالح التي حدثت لأجلها هذه المحاريب حفظ الأئمة من الباغين المغتالين عليهم ، وذلك لما شوهد من واقعة عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما ، وهذه مصلحة رعايتها مشروعة بلا ريب . وكذلك من المصالح في عامة البلاد اليوم ضيق الأمكنة ، فإن مقام الإمام إن جعل في المسجد يذهب من كل المسجد قدر صف واحد خالياً ، وإذا جعلوه في جدار القبلة بقي مكان المسجد كله للصفوف .

نعم ! لما كان انفراد الإمام في مكان غير مكان القوم مكروهاً عندنا ، قال فقهاءنا أن لا يقوم الإمام في تلك المقصورة المبنية ، بل خارجها بحيث يكون محل قدميه خارجاً عنها كيلا ينفرد عنهم . فكان بناء المقصورة المسماة بالمحراب في بلادنا اليوم لمراعاة هذه المصلحة ، وهي أيضاً مصلحة مشروعة لا مضائق في مراعاتها ، فلا يكون بدعة ما لم يكن على نية السنية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال ابن العربي في أحكام القرآن : شاهدت محراب داود عليه السلام في بيت المقدس بناء عظيم ، من حجارة صلد ، لا تؤثر فيه المعاول ، طول الحجر خمسون ذراعاً ، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً ، وكلما قام بناءه صغرت حجارتها ، ويرى له ثلاثة أسوار لأنه في السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه في نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ،

وفي أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية إلى المسجد الأقصى في قدر الباب ، وليس لأحد في هدمه حيلة . وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على أنفسهم ، بأن أسلموه إليهم على أن يسلموا في رقابهم وأموالهم ، فكان ذلك وتخلوهم عنه .

ورأيت فيه غريبة الدهر ، وذلك أنما نثار أو ثاربة على واليه وامتنع فيه بالقوت فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمرة على حاله ما أغلقت لهذه الفتنة ، سوق ولا سار إليها من العامة بشر ، ولا برز للحال من المسجد الأقصى معتكف ، ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وإنما كانت العسكرية تفرقت فرقتين يقتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هذا في بلادنا لاضطربت نار الحرب في البعيد والقريب ، ولانقطعت المعاش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل ، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم - انتهى .

الكلام في التصاوير وجوازها في الشرائع السابقة وحرمتها في شرعنا

قوله تعالى : « وتمثيل » جمع تمثال . قال الراغب : والتمثال الشيء المصور ، وتمثل كذا تصور ، قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سوياً » . وفي القاموس : والتمثال بالفتح التمثيل وبالكسر الصورة . قال ابن العربي في أحكام القرآن : والتمثال على قسمين حيوان وموات ، والموات على قسمين جماد ونام . وقد كانت الجن تصنع لسليمان جميعه ، وذلك معلوم من طريقين أحدهما عموم قوله « تمثيل » ، والثاني : ما روى من طرق عديدة أصلها الإسرائيليات لأن التماثيل من الطير كانت على كرسى سليمان ، والعموم مستفاد من قوله تعالى : « ما يشاء » أيضاً .

فإن قيل : كيف يشاهد الصور المنهى عنها ؟ قلنا : لم يرد أنه كان منهيها عنها في شرعه ، بل ورد على السنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه في شرعهم ، والذي أوجب النهي عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه

من عبادة الأوثان والأصنام ، فكانوا يصورون ويعبدون ، فقطع الله الدريعة وحى الباب . فإن قيل : فقد قال حين ذم الصور وعملها من الصحيح قول النبي عليه السلام « من صور صورة عذبه الله حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » وفي رواية « الذين يشبهون بخلق الله » فعلى بغير ما زعمتم ؟ قلنا : نهى عن الصورة وذكر علة التشبيه بخلق الله ، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله ، فنبه على أن تنس عملها معصية فما ظنك بعبادتها ؟ انتهى .

قلت : قد ورد في الأحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام للنهي عن عمل التماثيل واستعمالها وجوه وعلل متعددة . فمنها : كونها ذريعة إلى عبادة الأوثان والأصنام ، ومنها التشبيه بخلق الله كما مر ، ومنها أن الملائكة الكرام تبغضها ، فلا تدخل بيتا هي فيه ، قال عليه الصلوة والسلام : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة » ومنها أنها من زخارف الدنيا الملهية عن الآخرة وجانب المؤمن أرفع من أن يشتغل بأمثالها كما ورد في الصحيح عن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها في الثوب المصور : « أخريه عني ؛ فإنى كلما رأيته ذكرت الدنيا » وأنت تعلم أن الأسباب لا تراحم فيها ، فكل هذه سبب للنهي عن التماثيل . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال الجصاص تحت هذه الآية : يدل على أن عمل التماثيل كان مباحاً في شرعهم ، وهو مخطور في شريعة النبي ﷺ لما روى عنه أنه قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » ، وقال : « من صور صورة كلف يوم القيامة أن يحمى ، وإلا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » انتهى .

قال العبد الضعيف : إن أحاديث النهي عن التماثيل متواترة المعنى بلا ريب ، وقد جمعتها في جزم مستقل مع سرد ما فيها من الأحكام ، وتفاصيل الاستثناءات سميتها بـ « التصوير لأحكام التصوير » فمن رام مزيد تحقيق فليراجعه ،

وبهذا يذهب ما يختلج في بعض الصدور أن القرآن ورد على إباحة التصوير فكيف نسخه الأخبار الأحاد ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إعملوا آل داود شكراً ، وقليل من عبادي الشكور »

الأمر بالشكر ومعناه

قال الجصاص : روى عن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : تلا رسول الله ﷺ على المنبر « إعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور » ثم قال : « ثلاث من أوتيهن فقد أوتي مثل ما أوتي آل داود : العدل في الغضب والرضا ، القصد في الغنى والفقر ، وخشية الله في السر والعلانية » انتهى . وفي رواية ابن أبي حاتم عن الفضل ، أنه (يعنى داود) عليه السلام قال : « يارب ، كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ قال سبحانه : الآن شكرتني حين علمت النعم مني » ، وكذا ما أخرجه الفريابي وابن أبي حاتم عن مجاهد ، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمةً على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضلِهِ وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وروى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لما قيل لهم : « إعملوا آل داود شكراً » لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قايم يصلى - وفي رواية - كان مصلى آل داود لم ينخل عن قايم يصلى ليلاً ونهاراً كانوا يتناوبونه (روح ملخصاً) .

ولأنما أدخل الله سبحانه وتعالى آل داود معه في الأمر بالشكر ، لأنه سبحانه أنعم عليه من النعم الجزيلة ما يعم نفعها للآل أيضاً (بيان القرآن) .

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين »

الجن لا يعلم الغيب

فيه نص على ظهور الأمر بنفى علم الغيب عن الجن على خلاف ما كانت عليه الجاهلية الأولى قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى بعد الإسلام . فإن كثيراً من الجاهلة يعتقدون أن الجن يعلمون الغيب ، ويسألونهم عن الأخبار المغيبة ماضياً ومستقبلاً وهم يكذبونهم ويخدعونهم ، والجاهلة يعتقدون ما قالته الجن أنه حق صدق . نعوذ بالله تعالى من الجهل . فعلم : أنه لا يجوز استخبار الجن عن المغيبات المستقبلية مطلقاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »

للطاعة والمعصية دخل في نعم الدنيا وزواها

فيه أن للطاعة والمعصية مدخلا في نعم الدنيا وزواها ، كما يصرح به قوله تعالى : « وذلك جزيناهم بما كفروا » (مسائل السلوك) . « والعرم » قيل : جمع عرمة وهي الحجارة المركومة ، والمراد المسناة التي عقدوها سكرأ ، وقيل : العرم اسم الوادي ، وقيل : الجز الذي نقب عليهم السكر ضربت لهم بلقيس الملكة بسد ما بين الجبلين بالصخر والقار ، فحقنت به ماء العيون والأمطار ، وتركت فيه خروقا على مقدار ما يحتاجون إليه في سقيهم ، فلما طغوا قيل : بعث الله إليهم ثلاثة عشر نبيا ، يدعونهم إلى الله تعالى ، ويذكرونهم نعمته عليهم ، فكذبوهم وقالوا : ما نعرف لله نعمة - سبط الله على سدهم الخلد ، فنقبه من أسفله (كشاف) والخلد هي الفارة العمياء .

« حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير »

الهيبة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعى

فى الروح : فى إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم اه . قلت : وربما تبلغ
الهيبة إلى حد من منع الفهم يجعل الإنسان معذوراً كبعض أهل الحال . انتهى
(مسائل السلوك لشيخنا) .

« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإننا أو إياكم
لعلى هدى أو فى ضلال مبين »

الملاطفة مع المجادل فى الأمر بالمعروف

قال شيخنا فى مسائل السلوك : فى من الملاطفة مع المجادل مالا يخفى - انتهى .
قلت : وهو فى الحقيقة روح التبليغ والأمر بالمعروف ، والناس عنه غافلون .

تم بحمد الله سورة السبا ويتلوه سورة فاطر إنشاء الله تعالى .

* * *

سورة فاطر

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة
مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير،

قال أبو حيان : إن مثنى وما بعده من صفات الأجنحة ، وقيل : « أولى
أجنحة » معترض ، « ومثنى » حال ، والعامل فعل محذوف يدل عليه « رسلا » أى
يرسلون مثنى وثلاث ورباع . قيل : وإنما جعلهم أولى أجنحة لأنه لما جعلهم رسلا
جعل لهم أجنحة ليكون أسرع لنفاذ القضاء ، فإن المسافة التى بين السماء والأرض
لا تقطع بالأقدام إلا فى سنين ، فجعلت لهم الأجنحة حتى ينالوا المكان البعيد فى
الوقت القريب كالطير .

« يزيد فى الخلق ما يشاء » تقرير لما يقع فى النفوس من التعجب
والاستغراب من خبر الملائكة أولى الأجنحة ، أى ليس ببدع فى قدرة الله ، فإنه
يزيد فى خلقه ما يشاء . والظاهر عموم الخلق .

وقالوا : فى هذه الزيادة الخلق الحسن ، أو حسن الصوت ، أو حسن
الخط ، أو الملاحظة فى العيّن أو فى الوجه أخفة الروح ، أو الحسن ، أو جعودة الشعر وحسنه ،
أو العقل ، أو العلم ، أو الصنعة ، أو العفة فى الفقراء ، والحلاوة فى الفم . وهذه الأقوال
على سبيل التمثيل لا الحصر ، وشرحوا هذه الزيادة بالأشياء المستحسنة . « وما يشاء »
عام ، وختم الآية بالقدرة على كل شيء يدل على ذلك (البحر المحيط ٢٩٩ : ٧) .

فدلت الآية على أن كل أمر مستحسن فى الإنسان من حسن الصورة
والصوت والخط وجودة الصنعة وحسن اللون والشعر وأمثال ذلك كلها من

مواهب الله سبحانه وتعالى، يجب له الشكر من رزقه . وليس فيه مسكة لمن تمسك
بالآية على جواز الغناء المنهى عنه في القرآن والسنة ، كيف وحسن الصوت أمر
والغناء أمر آخر؟ كما ترى .

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من
بعده وهو العزيز الحكيم»

قال أبو حيان في البحر المحيط : والمعنى أى شيء يطلق الله من رحمة أى
نعمة ورزق أو مطر أو صحة أو أمن أو غير ذلك من صنوف نعمائه التى لا يحاط
بعدادها، وما روى عن بعض السلف تفسير « رحمة » بشئ معين فليس على الحصر
منه وإنما هو مثال : قال الزمخشري : وتنكير الرحمة للإشاعة والإيهام كأنه قال :
من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية ، والظاهر أن قوله : « وما يمسك » عام فى
الرحمة وفى غيرها، لأنه لم يذكر له مبین فهو باقى على عمومته فى كل ما يمسك من
بلاء وآفة ومصيبة ومرض وهم وغم ، أو يمسك بعض رحمته بمقتضى الحكمة
(بحر بتصريف يسير) .

روى الإمام أحمد عن وراد كاتب المغيرة بن شعبه قال : إن معاوية
رضى الله عنه كتب إلى المغيرة بن شعبه « اكتب لى بما سمعت من رسول الله ﷺ
فدعاني المغيرة، فكتبت إليه : « إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا انصرف
من الصلوة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد، وهو على كل
شئ قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد » وسمعتة ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

وقال الإمام مالك رحمه الله عليه أى فى المؤطا : كان أبو هريرة رضى الله عنه
إذا مطروا يقول : مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ هذه الآية ، ورواه ابن أبى حاتم عن
يونس عن ابن وهب عنه .

على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئاً من الخير إلا إلى الله عز وجل
فدلت الآية على أدب جامع يختص به المؤمن ، وهو أن يعود لسانه أن
لا ينسب شيئاً من الخير إلا إلى الله عز وجل ولا يحسبه إلا منه . وقال في الروح :
وما ادعى هذه الآية إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عما سواه عز وجل
وإراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهوؤ وشهر الليال . وقد أخرج ابن المنذر
عن عامر بن عبد قيس قال : « أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما
أبالي ما أصبح عليه وأمسى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما
يمسك فلا مرسل له من بعده » و « إن يمسك الله بضرب فلا كاشف له إلا هو وإن
يردك بخير فلا راد لفضلته » و « سيجعل الله بعد عسر يسيراً » و « وما من دابة في
الأرض إلا على الله رزقها » انتهى .

من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً

قال الزمخشري : كان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : « واتخذوا
من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » والذين آمنوا بالألسنة من غير مواطاة قلوبهم
كانوا يتعززون بالمشركين ، كما قال تعالى : « الذين يتخذون الكافرين أولياء من
دون المؤمنين أيتنغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً » فبين الله سبحانه أن لا
عزة إلا لله وأوليائه . فدلت الآية على أن ابتغاء العزة والمغالبة بغير الله جهل وغواية
ولا ينافية قوله تعالى « فله العزة ولرسوله وللمؤمنين » لأن العزة في الحقيقة لله
بالذات ولرسوله بواسطة قربه من الله ، وللمؤمنين بواسطة الرسول .

« إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

قال ابن كثير : « الكلم الطيب » يعنى الذكر والتلاوة والدعاء ، قاله غير
واحد من السلف ، ثم ذكر فيه أحاديث مرفوعة . « العمل الصالح » عن ابن عباس
أنه أداء الفريضة ، وكذا قال مجاهد وأبو العالية وعكرمة وإبراهيم النخعي والضحاك
والسدي والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغير واحد . وقال الحسن وقتادة :
لا يقبل قول إلا بعمل (ابن كثير)

اختلف في الضمير المرفوع من قوله : « يرفعه » وكذا الضمير المنصوب منه . فقيل : ضمير الفاعل يرجع إلى « العمل الصالح » ، وضمير المفعول إلى « الكلم الطيب » ، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأساء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فسر العمل الصالح بأداء الفرائض ، ثم قال : فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله عز وجل ، ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به .

وتعقب ذلك ابن عطية ، فقال : هذا قول يرد معتقد أهل السنة ، ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاماً طيباً كتب له ذلك وتقبل منه ، وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك - انتهى .

ولعل المراد برفع العمل الصالح والكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل . وحديث « لا يقبل الله قولاً إلا بعمل ، ولا قولاً وعملاً إلا بنية ، ولا قولاً وعملاً ونية إلا بإصابة السنة » المذكور في الكشف لا أظن صحته .

وقيل : ضمير الفاعل يعود على « الكلم الطيب » ، وضمير المفعول يعود على « العمل الصالح » ، فانعكس المفهوم ، إذ المعنى حينئذ أن الكلم الطيب هو الذي يرفع العمل الصالح . ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح وشهر بن حوشب ، وأيد بقراءة عيسى وابن أبي عملة « والعمل الصالح » بالنصب على الاشتغال . والمعنى على هذا أن الكلم الطيب - يعني ذكر الله تعالى - يزيد العمل الصالح حسناً وبهجة . ومن فسر « الكلم الطيب » بالتوحيد ، فعناه أظهر ، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد .

وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . أخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة ، قال ابن عطية : هذا أرجح الأقوال عندي .

قال في الروح بعد سرد الأقوال الثلاثة وأقوال أخرى : والذي يتبادر إلى ذهني من الآية ما روى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وكلام الإمام الرازي صريح في أن « الكلم الطيب » المفسر بالذكر أشرف من العمل ، حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذي يرفعه غيره . ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة أمن من عذاب الدارين ، إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ، وكذلك العمل بالجوارح - انتهى كلام الروح .

العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني

قال العبد الضعيف : إن الآية على التفسير الأول - وهو المختار عند الجمهور واختاره عامة مشائخنا - تدل على أن الذكر اللساني لا يبدو شأنه ورفعه إلا بالعمل الصالح . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره في تفسيره بالهندية ما حاصله : إن الكلم الطيب شامل لكلمة التوحيد وسائر الأذكار ، والعمل الصالح شامل للتصديق القلبي وسائر أعمال الجوارح ، والرفع شامل لنفس القبول والقبول التام ؛ فالتصديق القلبي شرط لنفس القبول ، وباقي الأعمال الصالحة شرط للقبول التام . والحاصل أن العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني ، إما لنفس القبول وإما للقبول التام . وهو مراد العارف الرومي بقوله :

بر زبان تسبیح و در دل کاو خر این جنین تسبیح کی دارد اثر

وكذلك قول العارف الشيرازي :

سرائی مدرسه و بحث علم و طاق و رواق جه سود جون دل دانا و چشم بینا نیست

كيف ينال عزة الدنيا والآخرة ؟

وقال الإمام الشاه عبد القادر قدس سره في فوائده : « إن ذكركم وأعمالكم الصالحة لا تزال ترفع إلى الله سبحانه وتعالى ، حتى إذا بلغت إلى حدها المقرر في علم الله تعالى غلبت على الشر ، وبذل الكفر وأهله ويعز الإسلام وأهله - انتهى » .
فآية الأولى بينت أن العزة لله جميعا ، والثانية أن من كان يريد فطريق نيلها ذكر الله والعمل الصالح ، ولكن لا مطلقا بل بالدوام والمواظبة عليه .

« وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب »

هل يجوز الزيادة والنقص في الأعمار ؟

استدل به بعضهم على أن العمر المقدر للإنسان وغيره قد يزيد وينقص ، وأيده بأحاديث ، منها ما في الجامع الصغير برمز الحلية لأبي نعيم عن علي رضي الله عنه مرفوعاً « الصدقة على وجهها ، واصطناع المعروف ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة ، وتزيد في العمر ، وتقي مصارع السوء » انتهى . ووضع عليه علامة الضعيف (ض) . والحق أن الآية - حجة فيها على هذا المعنى ، فإنه قد اختلف في تفسير معنى النقص في العمر على أقوال ، وهي كلها محتملة وعلى الاحتمال لا يأتي الاستدلال ، فالمشهور المختار عند جمهور المفسرين : أن المراد أنه لا يزيد عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص آخر ، أي لا يجعل من ابتداء الأمر زائداً أو ناقصاً فهو نظر ضيق فم الركبة (روح) .

ورواه الجصاص عن الحسن والضحاك . ولو سلم أن يكون العمر ومن ينقص من عمره شخصا واحداً ، فيحتمل أن يكون المراد من نقص عمره ما يمر منه وينقضي ، مثلاً يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضي يوم مضي يومان وهكذا حتى يأتي إلى آخره ، وروى هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبي مالك وحسان بن عطية والسدي (روح) . وحكاها الجصاص عن الشعبي . وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلما

معنى نفس منها انقضت به جزء

(روح)

الكلام في القضاء المبرم والمبرم

نعم ! يحتمل أيضا أن يكون الزيادة والنقص في عمر واحد بأسباب مختلفة أثبتت في اللوح المحفوظ كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر ، فيجوز أن يكون أحد معمرًا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا ، وينقص من عمره إذا لم يعلمه . وهذا لا يلزم منه تغير التقدير ، لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف من السلف ، ولذا جاز الدعاء بطول العمر ، وقال كعب : لو عمر رضى الله عنه دعا الله تعالى أخر أجله . وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر - ولا حرج على الله تعالى - ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام في حديث الترويح : « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله عليه الصلوة والسلام في دعاء القنوت : « وقني شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله آلاف آلاف صلوة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ، إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وغاية ما يلزم منه تغيير المعلوم ، ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين في موضعه . وعلى هذا فلا إشكال في خبر الصدقة تزيد في العمر ، ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يخفى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه .

والحق عندي أن ما في العلم الأزلي المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر لا يتغير ، ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك - إذا صح - فهو مؤول ، وخبر « إن الصدقة تزيد في العمر » قيل : إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل : المراد أن الصدقة وكذا غيرها

من الطاعات تزيد فيما هو المقصود. والأهم من العمر ، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التي بها تشكيل الإنسانية ، فتفوز بالسعادة الأبدية - انتهى (روح المعاني) .

قال العبد الضيف - غفر له الله - : والحق الحقيق بالقبول في الباب أن الآية لا حجة فيها لشيء من الأقوال في ازدياد العمر ونقصه بالمعنى المشهور نفياً وإثباتاً . نعم ! لا ينكر احتمال ذلك المعنى مع احتمال ضده ، فلا يجزم بشيء منهما ، وكذلك الروايات والآثار الواردة في الباب لا تفيد علماً يقينياً لا في النفي ولا في الإثبات ، بقي الظن والاحتمال ولا مشاحة فيه على ما مر من تقسيم القضاء إلى المبرم والمعلق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحماً طويلاً وتستخرجون حلية تلبسونها »

يجوز حلية اللؤلؤ للرجال والنساء جميعاً

دلت الآية على أن حلية البحر - وهو اللؤلؤ والمرجان - يجوز لبسها للرجال والنساء جميعاً ، حيث يشير إليه صيغة التذكير في قوله تعالى : « تلبسون » ودخلت النساء فيه تغليبا ، ولأنه لما جاز للرجال ثبت جوازه للنساء وبالأولى والأحرى ، فإن أصل الحلية والزينة موضوع لهن (روح وبيان القرآن) .

واستدل مالك والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك « لحماً » على حنث من حلف : « لا يأكل لحماً » وأكل سمكاً ، وقال غيرهما : لا يحنث لأن مبنى الإيمان على العرف ، وهو فيه لا يسمى لحماً ، ولذلك لا يحنث من حلف « لا يركب دابة » فركب كافرأ مع أن الله تعالى سماه دابة في قوله سبحانه : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » (روح) .

مسئلة في الايمان وجوابها عن أبي حنيفة رحمه الله

وقال الجصاص في سورة النحل تحت قوله تعالى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حاية تلبسونها » : يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن حلف لا يلبس حلياً فلبس لؤلؤاً أنه يحنث لتسمية الله إياه حلياً ، وأبو حنيفة يقول : لا يحنث لأن الايمان محمولة على التعارف ، وليس في العرف اللؤلؤ وحده حلياً ، ألا ترى أن بائه لا يسمى بائع حلى . وأما الآية فإن فيها أيضاً : « لتأكلوا منه لحماً طرياً » ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً أنه لا يحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحماً طرياً - انتهى .

« والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » إن تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة
يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير »

سماع الموتى

يستدل به على عدم سماع الموتى - على احتمال أن يكون الخطاب مع عبدة الملائكة وعيسى وعزيز عليهم السلام - فإنه تعالى يقول : « لا يسمعون دعاءكم » والحق أن الآية لا تنفي مطلق سماع الموتى بل السماع الخاص من أفراد مخصوصة ، وهو سماع دعاء المشركين من الذين عبدوهم ، وأنت تعلم أن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فبقيت مسألة نفس سماع الموتى محتملة لوجهين ، ولذلك قال الآلوسى في تفسير هذه الآية : بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء ، وذوى النفوس القدسية وهم في مقار نعيمهم ، نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية ، توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والنقل يجوز له لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به . وقد مر منا تفصيل هذه المسئلة في سورة النمل فراجعه .

« ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه
شيء ولو كان ذا قربى »

رفع التعارض عن آيتين

أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، بل تحمل كل نفس وزرها .
ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « وليحملن أثقالهم وأثقالا
مع أثقالهم » فإنه فى الضالين المضلين ، وهم يحملون إثم إضلالهم مع إثم
ضلالهم ، وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم . ولا ينافيه
قوله سبحانه وتعالى : « مع أثقالهم » لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم ،
وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم ، فهو للمضلين من وجه وللآخرين من
آخر (روح) .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء
وما أنت بمسمع من فى القبور »

سماع الموتى

قد يستدل بهذه الآية أيضا على عدم سماع الموتى ، وأنت تعلم أن المراد
بالموتى وأهل القبور فى الآية هم الكفار ، ولكن تشبيههم بالموتى ثم الحكم عليهم
بعدم السماع لا يتم إلا إذا كان الموتى لا يسمعون ، ولكن لما دلت النصوص
الأخرى على سماعهم ، قال العلماء فى تفسيره : إن المراد بالسماع هو السماع النافع ،
وهو منقذ عن أهل القبور لخروجهم عن دار العمل ، وأنسهم بتلاوة القرآن
وانتفاعهم بإيصال الثواب لا ينافيه ، فإنه ليس من السماع النافع الذى من شأنه
الاعتاظ والاجتناب عن المعاصى ، والقرينة الجلية عليه أن نفى السماع عن الكفار
مطلقاً خلاف المشاهدة ، بل المشاهد هو نفى السماع النافع ، فيكون هو المراد
فى المشبه به لا محالة . قال ابن كثير : « وما أنت بمسمع من فى القبور » أى
كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى القبور - وهم كفار - بالهداية

والدعوة إليها ، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لهم فيه ولا تستطيع هدايتهم - انتهى . والحاصل أن الآية لا حجة فيها على نفي السماع عن أهل القبور مطلقاً ، وقد مر منا ما هو الحق الحقيق بالقبول في تفسير سورة النمل فراجعه .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »

فضيلة العلماء بالله وكونهم خير البرية

قال ابن عطية : وإنما في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر ، وهي كلمة تصلح للحصر ، وتأتى أيضاً دونه (أبو حيان في البحر المحيط) . قال في الروح : والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجميلة ، وأفعاله الحميدة وسائر شعونه الجميلة ، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً ، فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة - انتهى . والخشية أعم من الاعتقادية والحالية ، فمن كانت معرفته بعظمة الله سبحانه وتعالى اعتقادية محضة كانت خشيته أيضاً اعتقادية محضة ، ومن كانت معرفته بعظمة الله جل مجده حالية أى راسخة في جذر قلبه وتسبغ بها ظاهره وباطنه كانت خشيته أيضاً حالية ، فكما أن المحبة تنقسم إلى عقلية اعتقادية وطوعية حالية ، كذلك الخشية عقلية اعتقادية وطوعية حالية .

فذهب ما عسى أن يختلج في بعض الصدور أما ترى كثيراً من العلماء لا خشية فيهم ؛ وذلك أما أولاً فلأن العلماء بالله تعالى لا يخلون عن الخشية ، ومن خلى عنها وجدته غير عالم بالله تعالى ، وإن كان عالماً بالصرف والنحو والمنطق واللغة . وأما ثانياً فلأن العالم بالله تعالى لا يخلو قط عن خشية إما اعتقاداً وإما حالاً وصفة . أفاده شيخنا أشرف المشائخ في تفسيره .

قال الجصاص : فيه الإبانة عن فضيلة العلم وإن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه ، لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله ، أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه .

وقوله تعالى في آية أخرى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أو توا العلم درجات » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية - إلى قوله - ذلك لمن خشى ربه » أخبر أن خير البرية من خشى ربه ، وأخبر في الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه ، فحصل بمجموع الآيتين أن أهل العلم بالله هم خير البرية ، وإن كانوا على طبقات في ذلك - انتهى .

« والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير » ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير »

لفظ « ثم » للتراخي الرتبي ، فإن إيجاء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإيرات المذكور ، كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلوة والسلام التي هي منبع كل خير ، وليست للتراخي الزماني إذ زمان إيجائه إليه عليه الصلوة والسلام هو زمان إيرائه وإعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم ، وجعله كتابهم الذي إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون (روح) .

قال ابن كثير في تفسير الآية : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفينا هم من عبادنا ، وهم هذه الأمة . ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » وهو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات « ومنهم مقتصد » وهو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات « ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . قال علي بن أبي طلحة : وقد اختلفت الأقوال في تفسير هذه الأنواع الثلاثة حتى قال في الروح : وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك ومن تتبع التفاسير وجد أكثر من ذلك ولكن لا يجد في أكثرها كثير وتفاوت .

قلت : والذي اختاره ابن كثير إليه يرجع عامة الأقوال . عن ابن عباس في قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : « هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفرله ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً وسابقتهم يدخل الجنة بغير حساب » .

وأخرج الطبراني بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشناعة محمد ﷺ » . وكذا روى عن غير واحد من السلف أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين ، على ما فيه من عوج وتقصير . وقال آخرون : بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين لذلك الكتاب . والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة ، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشد بعضها بعضها . ثم سرد ابن كثير أحاديث كثيرة في المعنى ، من شاء فليراجعها .

فضيلة هذه الأمة

فدلت الآية على مسائل : الأولى أن أمة سيدنا وسيد الأنبياء والمرسلين في الذروة القصوى من الشرف والفضيلة والقبول عند الله سبحانه وتعالى ، حيث أشركهم كلهم - ظالمهم وسابقتهم - في صفة الاصطفاء مع من اصطفاه جل مجده من الأنبياء والرسل قال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً - الآية » وقال تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وإن كانت درجات الاصطفاء متفاوتة .

الثانية : ما في مسائل السلوك لشيخنا أن كون القاصر في العمل قوماً من اصطفاه الله تعالى يدل على حصول نفس الولاية لكل مؤمن وهى الولاية العامة اهـ .

« وقالو الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »

من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا

قال الجصاص: روى عن بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون: « الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ». وروى عن النبي ﷺ أنه قال: « الدنيا سجن المؤمن ». قيل لبعض النساك: ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما فى يد غيرهم؟ قال: لأن الدنيا سجن المؤمن وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق؟ انتهى.

قلت: وكذلك يدل على هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: « الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » فإن سياق الآية يفيد اختصاص هذه الأوصاف بالدار الآخرة، فكما أنها هى دار المقامة لا الدنيا فكذلك لا بد فى الدنيا من مس النصيب واللغوب، وهذا يعم المؤمن والكافر وكل نسمة ولدت فى الدنيا - ولنعم ما قيل:

عشس مؤسرا إن شئت أو معسرا لآبد فى الدنيا من الهم

« والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور » وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير »

دلت الآية على مسائل:

تأييد عذاب الكفار فى جهنم

الأولى: تأييد عذاب الكفار وتخليدهم فى جهنم، وهو أمر أجمعت عليه الأمة ونطقت به نصوص الكتاب والسنة، فلا يلتفت إلى ما زعم بعضهم أن عذابهم ينقطع ولو بعد حين: وقد رأيت فيه كراسة تنسب إلى الحافظ ابن القيم الجوزى

- وهو إن كان نسبتها إليه صحيحا - فهو زلة عالم نعوذ بالله تعالى منها . والعجب من بعض أبناء عصرنا تشبثوا بها واعتقدوا انقطاع العذاب من الكفار : وهو خلاف الإجماع ، ولهذا أمر شيخنا أشرف المشائخ بعض الأفاضل بتأليف رسالة لرد ما فيها فجاء بحمد الله بما يكفى ويشفى .

الكلام في مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان

الثانية: قد اختلف المفسرون في مقدار العمر المراد ههنا، فروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله تعالى عنهم أنه قال: مقدار سبع عشرة سنة ، وقال قتادة: اعلموا أن طول العمر حجة، فنعوذ بالله أن نغتر بطول العمر، قد نزلت هذه الآية « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإن منهم لابن ثمان عشرة سنة . وكذا قال أبو غالب الشيباني، ذكره ابن كثير في تفسيره والسيوطى فى الدر المنثور عن قتادة، واختاره شيخنا فى بيان القرآن حيث قال: إن المراد فى الآية عمر البلوغ وقد قدر أبو حنيفة أكثر عمر البلوغ بثمان عشرة سنة، فالمراد بسبع عشرة فى قول زين العابدين وثمان عشرة فى قول قتادة، هو البلوغ فإنه يختلف باختلاف الأحوال إلى سبع أو ثمان عشرة . وذلك لأن بالبلوغ يتكامل العقل بقدر الضرورة ويعرف الخير والشر، ولهذا يكلف بالأوامر والنواهي بالبلوغ . وبهذا التفسير يصلح أن يكون خطاب الآية لكل كافر بلغ الحلم سواء طال عمره أو قصر: كما هو مدلول صدر الآية قوله تعالى: « والذين كفروا » .

وأما ما روى عن الحسن ومسروق وابن عباس وغيرهم أن هذا العمر هو أربعون سنة ، واختاره ابن جرير ، وفى رواية البزار عنه ما بين الخمسين إلى الستين ، وقيل غير ذلك - فهذا كله لا ينافى أن يكون المراد فى الآية عمر البلوغ ، وكلما يزداد العمر يشتد الاحتجاج من الله سبحانه وتعالى ، فيتم الحجة بالبلغ وبشتد بالأربعين والخمسين والستين وأمثالها . هكذا أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

في معنى النذير

الثالثة : معنى النذير من هو ؟ فقال الجصاص : روى عن بعض أهل التفسير أن النذير محمد ﷺ وروى أنه الشيب . قال أبو بكر : ويجوز أن يكون المراد النبي ﷺ .

ندراء الله تعالى للإنسان كثير

وسائر ما أقام الله تعالى من الدلائل على توحيده وتصديق رسله ووعدده ووعيده ، وما يحدث في الإنسان من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه ولا اختيار منه له ، فيكون حدثا شابا ثم يكون كهلا ثم شيخا ، وما ينقلب فيه فيما بين ذلك من مرض وصحة وفقر وغنى وفرح وحزن ، ثم ما يراه في غيره وفي سائر الأشياء من حوادث الدهر التي لا صنع للمخاوقين فيها ، وكل ذلك داع إلى الله ونذير له إليه - انتهى . وفي الأثر « ما من شعرة بيض إلا قالت لأختها : استعدى فقد قرب الموت » . ومن ههنا قيل :

| | |
|----------------------------|------------------------|
| رأيت الشيب من نذر المنايا | لصاحبه وحسبك من نذير |
| وقائلة تخضب يا حبيبي | وسود شعر شيبك بالعبير |
| فقلت لها: المشيب نذير عمري | ولست مسوداً وجه النذير |

(روح)

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »

الكلام في سكون السموات والأرض أو حركتهما

قال الزجاج : يمسك بمعنى يمنع ، والمراد بالزوال الانتقال عن المكان أى إن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ، ويمنع الأرض أيضا أن تنتقل كذلك ، وفي أثر أخرجه عبد بن حميد ما يقتضيه (روح) .

فلا دلالة في الآية على سكون السموات ولا على حركتها (بيان القرآن). بل هو أمر مسكوت عنه في الكتاب ، والعقل يجوز الاحتمالين ، وذهب إلى كل ذاهب من النلاسفة ، وهذا البحث بمعزل عما نحن فيه .

« ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله »

لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله

« لا يحيق » قال الراغب : لا يصيب ولا ينزل . وفي الكشاف : لا يحيط . وصارت هذه الآية من الأمثال كقولهم : « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا » . وقال محمد بن كعب القرظي : « ثلاث من فعلهن لم ينج حتى ينزل به ، من مكر أو بنى أو نكث ، وتصديقها في كتاب الله تعالى « ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله » « إنما بغيسكم على أنفسكم » « ومن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

والحصر المستفاد من الآية إنما هو بحسب الضرر الأصلي الحقيقي ، وهو الضرر الدائم الأخرى ، فإن المكر السيئ لا يضر بالممكور المظلوم في الآخرة شيئا ، بل هو سبب لكفارة ذنوبه ، وإنما وباله في الآخرة على الماكر فقط ، وأما في الدنيا فإن لحق المظلوم شيء من الضرر فهو في جنب ضرر الآخرة كالعدم والماكر قلما ينجو من ضرر مكره في الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر (بيان القرآن بحذف وازياد) . ولنعم ما قيل فيه بالفارسية (١) :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| دوران بقا جو باد صحرا بگذشت | تلخی و خوشی وزشت وزیا بگذشت |
| بنداشت ستمکر که جفا بر ما کرد | بر کردن وی بماند و بر ما بگذشت |

(١) وترجمة : كما ير النسيم في الصحراء وكذلك يمر الهم والفرح ، والخير والشر في الحياة الدنيا . زعم الظالم أنه جفائي ! وإنما مر على ما مر (من الهم والغم) ولكن بقي عليه (وبال ظلمه والمأثم) (المصحح) .

« ولويؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »

يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خيراً أو شراً، وأما توفية الجزاء فهو في الآخرة
أى لو أخذهم بجميع ذنوبهم لأهلك جميع أهل السموات والأرض
وما يملكونه من دواب وأرزاق . قال سعيد بن جبير والسدى : أى لما سقاهم
المطر فمتت جميع الدواب (ابن كثير) .

قلت : وظهر بقوله : « لو أخذهم بجميع ذنوبهم » أنه تعالى ربما يؤاخذهم
ببعض ذنوبهم فى الدنيا أيضاً كما شهدت به النصوص والآثار ، قال تعالى :
« ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » المراد
بالعذاب الأدنى العذاب فى الدنيا . ولها نظائر فى الكتاب والآثار . والحاصل أن الله
سبحانه وتعالى لا يؤاخذ الناس فى الدنيا بجميع ذنوبهم ، ولا يجازيهم فيها كل
الجزء ، نعوذ بالله سبحانه وتعالى من صغير عذابه وكبيره ومن جميع سخطه
ونسأله العافية فى الدنيا والآخرة ، فإنه لا ملجأ ولا منجأ منه إلا إليه
(آخر سورة الفاطر) .

سورة يس

الاختلاف في جواز التسمية باسم « يس »

قال ابن العربي في أحكام القرآن : اختلف الناس في معنى « يس » على أربعة أقوال :

الأول : أنه اسم من أسماء الله تعالى . قاله مالك ، روى عنه أشهب .

الثاني : قال ابن عباس رضي الله عنه : « يس » : يا إنسان بلسان الحبشة .
وعنه رواية أنه اسم الله تعالى ، كما قاله مالك .

الثالث : أنه كنى به عن النبي ﷺ قيل له : ياسين أى يا سيد .

الرابع : أنه من فواتح السور كقوله : « الم » و « حم » ونظائرها .

وبالنظر إلى المعنى الأول قال مالك رحمه الله : لا يجوز أن يسمى أحد « يس » لأنه اسم الله تعالى . والعبد يجوز له أن يتسمى باسم الله تعالى إذا كان فيه معنى منه ، كقوله : عالم وقادر ومريد ومتكلم ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله تعالى لا يدرى معناه ، فربما كان معناه ما يتفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبد كالخالق والرزاق والرحمن وأمثالها . فإن قيل : قد قال الله تعالى : « سلام على إل ياسين » . قلنا : ذلك مكتوب بهجاء (ياسين) والمحفوظ عنه ما في فاتحة هذه السورة (يس) من دون التهجي ، فجاز التسمية بالمتهجي دون غير المتهجي ، والله سبحانه وتعالى أعلم (أحكام ملخصا) .

« لتندر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »

تطبيق قوله تعالى: « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب

في البحر : الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبيائهم ، وإما بنقل إلى بعثة نبينا ﷺ ، والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها : لم يباشروهم ولا آباؤهم القريبيين . وأما أن النذارة انقطعت فلا ، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبي ﷺ . وما ذكره المتكلفون من حال أهل نقرات فهو على حسب الفرض - انتهى . وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أى لم يباشروهم بالإندار لأنهم لم يندروهم منذر أصلا ، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ، فلا منافاة بين ما ههنا وبين قوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (روح بلفظه) .

« ونكتب ما قدموا وآثارهم »

قال الراغب : أثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ، يقال : أثر وأثر والجمع الآثار ، قال تعالى: « وقفينا على آثارهم برسلائنا » و « آثاراً في الأرض » وقوله : « فانظر إلى آثار رحمة الله » ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم : آثار ، نحو قوله تعالى : « وهم على آثارهم يهرعون » وقولاه : « هم أولاء على أثرى » انتهى .

الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها

فعلم أن الأثر يشتمل آثار الأقدام والخطا وما شابهها ، وكذلك ما نشأ بسبب الشيء فهو أثره ، غير أن الأول آثار لا تبقى في الظاهر ، والثاني آثار باقية إلى أمد . وبهذا علم أنه لا منافاة بين القولين المشهورين في تفسير لفظ الآثار من هذه الآية ذكرهما ابن كثير وغيره .

الأول : أن الآثار هي حسنات أو سيئات أبقوها بعدهم كعلم علموه ، أو كتاب ألفوه ، أو جنس وقفوه ، أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه ، وغير ذلك من وجود البر ، ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان ، وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد ، وغير ذلك من فنون الشر التي أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين . وهو مروي عن جرير بن عبد الله الجبلي وأبي هريرة عند مسلم كما سيأتي . وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير ، ذكره ابن كثير .

الثاني : أن الآثار آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية ، ويروى هذا عن مجاهد والحسن وقتادة (ابن كثير) .

واستدل على كلا القولين بأحاديث صحاح وحصان ، فعلى الأول بحديث جرير بن عبد الله الجبلي رضي الله عنه عند مسلم ، قال ﷺ : « من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كذلك رواه ابن أبي حاتم بطوله ، ثم تلا هذه الآية « ونكتب ما قدموا وآثارهم » . وحديث آخر أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : من علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له ، أو صدقة جارية من بعده » .

وعلى الثاني أيضا بحديث جابر بن عبد الله عند مسلم والإمام أحمد قال رضي الله عنه : « خلت البقاع حول المسجد ، فأراد بنو سلمة أن ينقلوا قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم : إني بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قد أردنا ذلك ، فقال ﷺ : يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم ، وروى ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

مثله وزاد : فنزلت « إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » وتنفرد بإخراجه الترمذى عند تفسير هذه الآية .

وعلى ما قدمنا لا إشكال فى كلا القولين ولا تضاد فى كلا الحديثين ، بل كل ذلك من آثار الخطأ ، ومن السنن الباقية آثار ، وكلها تكتب عند الله تعالى . ولذلك قال ابن كثير بعد ذكر القول الثانى : وهذا القول لا تنافى بينه وبين الأول بل فى هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأخرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك فيما فيه قدوة لهم من خير أو شر بطريق الأولى - انتهى . وقال الآلوسى : فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها .

وعلى هذه فحصل من الآية أن الآثار الراقية بحسب الظاهر من الحسنات والسيئات كلها باقية مكتوبة عند الله تعالى فيجازى عليها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر . والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوقفنا لما يحبه ويرضاه من الأعمال والآثار ويحفظنا عما يورث السخط والأوزار .

« و ما لى لا أعبد الذى فطرني وإليه ترجعون »

يجب على الداعى إلى الله والمبلغ أن يتلطف فى الكلام بحيث يألف منه المخاطب

تلطف فى إرشاد قومه بإيراده فى معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصيح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما اختار لنفسه ، والمراد تقريرهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ، كما ينبئ عنه قوله : « وإليه ترجعون » مبالغة فى تهديدهم بتخوينهم بالرجوع إلى شديد العذاب مواجهة وصريحاً ، ولو قال : « أرجع » كان فيه تهديد بطريق التعريض ، وعد التعبير بـ « وإليه ترجعون » بعد التعبير بـ « ما لى لا أعبد » من باب الالتفات لمكان التعريض فى « ما لى لا أعبد » الخ (روح) .

قلت : فى الآية تعليم أدب وأصل بليغ للمبلغين بأن يختاروا من التعبيرات

والعنوانات ما ينجع في قلوبهم ، وما كان أقرب إلى أفهامهم دون أن يلقوا إليهم كلمات الله ورسوله إلقاء الثقيل عن أعناقهم .

« والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »

مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش

قال ابن كثير : في معنى قوله : « لمستقر لها » قولان ، أحدهما أن المراد مستقرها المكاني ، وهو تحت العرش مما يلي الأرض في ذلك الجانب ، وهي أنما كانت فهي تحت العرش ، وجميع المخلوقات ، ولأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم (١) تحمله الملائكة وهو فوق العالم مما يلي رعوس الناس ، فالشمس إذا كانت في قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت في فلكها الرابع إلى مقابلة هذا المقام - وهو وقت نصف الليل - صارت أبعد ما تكون من العرش ، فحينئذ تسجد وتستأذن في الطلوع كما جاءت بذلك الأحاديث .

فقد روى البخاري عن أبي ذر رضى الله عنه قال : كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال ﷺ : « يا أباذر ، أتدرى أين تغرب الشمس ؟ » فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال ﷺ : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى : « والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

(١) قلت : ويؤيده ما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره كما في الروح تحت قوله تعالى « وكل في فلك يسبحون » : وبعض ظواهر الأخبار تقتضي أنها (أي السموات) أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع ، وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء وتحت هواء ، وتحت ظلمة . وعليه فليتأمل كيفية سير الكواكب بعد غربه حتى يطلع (مؤلف) .

وفي طريق أخرى عنده عن أبي ذر رضى الله عنه : « سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « والشمس تجري لمستقر لها » قال ﷺ : مستقرها تحت العرش » وقد أخرجه البخارى في أماكن متعددة ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه . وعن ابن عمر رضى الله عنه عند عبد الرزاق مثله وزاد فيه « حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول : إن المسير بعيد ، وإني إن لا يؤذن لي لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : اطلعي من حيث غربت ، قال : فمن يومئذ إلى يوم القيامة « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » . وقيل : المراد بمستقرها هو انتهاء سيرها ، وهو غاية ارتفاعها في السماء في الصيف وهو أوجها ، ثم غاية انخفاضها في الشتاء وهو الخفيض .

والقول الثاني : إن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة يبطل سيرها ويتسكن حركتها ، وتكور وينتهي هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مستقرها الزمانى . قال قتادة رحمه الله : « لمستقر لها » أى لوقتها ولأجل لاتعدوه - انتهى (ابن كثير بحذف شئ) .

قال العبد الضعيف : وبما ذكره ابن كثير ترفع الإشكالات الواردة على الآية ، وتفسرها في حديث أبي ذر بسجود الشمس تحت العرش ، وقد نجرت فيه أفكار القوم . قال الآلوسى في تفسيره : والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش ، سواء قيل : إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد ، أم قيل : إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع ، فقد صرح إمام الحرمين وغيره بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع عند آخرين ، والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين ، وبين الليل والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء .

وفي بلاد « بلغار » قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفي عرض

تسعين لا تزال طالعة ما دامت في البروج الشمالية ، وغاربة ما دامت في البروج الجنوبية ، فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه . والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ، وإلا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره . وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فكلها ، فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش (كما حكاه قبل ذلك من بعض الروايات) .

بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان أصلا ، وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها ، وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فكلها والتي تحته ، وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بما سمعت من الأخبار الصحيحة ، وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان ، فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشقى العليل .

ثم ذكر الآلوسى لدفع هذه الإشكالات وجهاً حاصله : إن الشمس والقمر وسائر الأجرام العلوية كلها ذوات شعور وعقل وإدراك يسجدون ويسبحون ، وخرق العادة لأولياء الله تعالى ثابت محقق فكون الشمس متحركة مشاهدة في كل آن ، وكونها ساجدة واقفة في بعض الأحيان مما يمكن كرامة لهؤلاء . ثم بسط مقاله في تحقيق هذه الكرامة وثبوتها من الأولياء .

وهذا وإن كان ممكنا ولكن اختياره لا يخلو عن تكلف وخروج عن التبادر ، والذي قاله ابن كثير لا يحتاج إلى تأويل ولا صرف الكلام عن ظاهره . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »

روى الإمام أبو بكر الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه قال : « ذاك ليلة الهلال » . قال أبو بكر : معنى - والله أعلم - أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع من رؤيته لأنها مسخران على ما رتبهما الله تعالى عليه . وقال أبو صالح : لا يدرك

أحدهما ضوء الآخر . ثم روى الجصاص بسنده عن معمر قال : بلغني عن
عكرمة قال : لكل واحد منهما سلطان للقمر سلطان الليل وللشمس النهار فلا ينبغي
للشمس أن تطلع بالليل « ولا الليل سابق النهار » يقول : لا ينبغي إذا كان الليل أن
يكون ليل آخر ، حتى يكون نهارا .

الليل مقدم على النهار شرعاً

فإن قيل : هذا يدل على أن ابتداء الشهر نهار لا ليل ، لأنه قال : « ولا الليل
سابق النهار » . قيل له : ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه ، وإنما معناه أحد الوجوه التي
تقدم ذكرها عن السلف ، ولم يقل أحد منهم : إن معناها أن ابتداء الشهور من النهار
فهذا تأويل ساقط بالإجماع ، وأيضاً فلما كانت الشهور التي تتعلق بها أحكام
الشرع هي شهور الأهلة ، والهلal أول ما يظهر فإنما يظهر ليلاً ولا يظهر ابتداء
النهار ، وجب أن يكون ابتدائها من الليل ، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة
من شهر رمضان هي من رمضان ، وأن أول ليلة من شوال هي من شوال .

فثبت بذلك أن ابتداء الشهور من الليل . ألا ترى أنهم بتدعون التراويح
في أول ليلة منه ؟ وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا كان أول ليلة من
رمضان صفدت فيه الشياطين » ، وجميع ذلك يدل على أن ابتداء الشهور من
الليل ، وقال أصحابنا فيمن قال : لله على اعتكاف شهر : يبدأ به من الليل لأن
ابتداء الشهور من الليل - انتهى .

« وكل في فلك يسبحون »

الكلام في هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها

استدل به على أن النجوم هي المتحركة لا السماء ، بخلاف ما زعمته قدماء
الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : إنه يتمشى على ما ذهبت إليه الفلاسفة أيضاً بحمل نسبة
السباحة إلى النجوم من قبيل الإسناد المجازي ، قال في الروح : ولا مانع عندنا أن

يجر الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلاً ، وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفاً مثلاً ، يجر الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً ، أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه ، أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة ، أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيفاً . وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لقعر فلك القمر عند الفلاسفة ، وانحصار الأجسام اللطيفة في العناصر الثلاثة ، وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها ، واستحالة الخرق والالتيام عليها ، واستحالة وجود الخلاء : لم يتم دليل على شيء منه ، وأقوى ما يذكر شبهات أو هن من بيت العنكبوت .

« وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »

الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع

القائلون للكفار : « أنفقوا » يحتمل أن يكون فقراء المسلمين فيكون قولهم هذا على طريق السؤال ولا ضير فيه عند الضرورة ، ويحتمل أن يكون زعماء المسلمين وأمراءهم ، وذلك لأنه لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به ، وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون إلى صلة حواشيهم ، فقالوا : « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » استهزاء بالمسلمين بما كانوا يقولون : إن الأمر كله لله وبمشيئة الله . وعلى كلا الاحتمالين لا يكون الأمر بالإنفاق للكفار أمر تشريع ، فإنهم ليسوا بمخاطبين بالفروع على قول ، ولا تقبل فروع الأعمال منهم على قول آخر . أفاده شيخنا في بيان القرآن .

« ما ينظرون إلا صبيحة واحدة تأخذهم وهم يخلصون » فلا يستطيعون
توصية ولا إلى أهلهم يرجعون »

موت الفجاءة نقمة في حق البعض لا مطلقاً

يستفاد من الآية أن موت الفجاءة نقمة وعذاب في الكفرة الفجرة ،
حيث لا يتركون ولا يمهأون للتوصية إذا كانوا في أهلهم ، ولا الرجوع إلى أهلهم
إذا كانوا خارجين من بيوتهم .

قلت : وهذا لا ينافي ما في بعض الآثار أن موت الفجاءة شهادة ، فإنه
الشيء قد يكون نعمة في حق آخر ، ونقمة في حق آخر ، والله يفعل ما يشاء .

« ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين »

توجيه بعض كلمات الصوفية

قال في الروح : المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم
عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ، ولوقوعها في مقابلة عبادته
عز وجل اه . قال شيخنا : وهو أصل لما وقع في بعض عبارات الصوفية من تسمية
أنفسهم بعباد الصنم قاصداً به مطيع النفس ، فليس هو إقراراً بالكفر منهم
رحمهم الله تعالى - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما في بعض الأحاديث « تعس
عبد الدينار تعس عبد الدرهم » .

« وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »

ما كان النبي ﷺ يعلم صنعة الشعر

روى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله بسنده إلى معمر قال : « بلغني أن
عائشة رضي الله عنها سألت هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر :
فقلت : لا إلا بيت أخى بنى قيس بن طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً
ويأتيك بالأخبار من لم تزود

قال : فجعل النبي ﷺ يقول : يأتيك من لم تزدد بأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يا رسول الله ، قال : إني لست بشاعر ، ولا ينبغي لي . ذكره ابن كثير في تفسيره ، وكذلك رواه عن ابن أبي حاتم وابن جرير ، وروى قصة التمثيل بهذا البيت الترمذى والنسائي والإمام أحمد ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . قال الجصاص : « لم يعط الله نبيه ﷺ العلم بإنشاء الشعر لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، أنه قوى على ذلك بما في طبعه من الفطنة للشعر ، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول الشعر لم يمتنع على ذلك أن ينشد شعراً لغيره إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل بشعر لغيره وإن كان قد روى أنه قال :

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وقد روى أن القائل لذلك بعض الصحابة . وأيضاً فإن من أنشد شعراً لغيره أو قال بيتاً أو بيتين لم يسم شاعراً ، ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه : ألا ترى أن من لا يحسن الرمي قد يصيب بعض الأوقات برميته ، ولا يستحق بذلك أن يسمى رامياً ، ولا أنه تعلم الرمي ، فكذلك من أنشد شعراً لغيره وأنشأ بيتاً ونحوه لم يسم شاعراً - انتهى بلفظه . وهو بعينه كلام شيخنا في بيان القرآن .

وقال ابن كثير في قوله تعالى : « وما ينبغي له » : أي ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحسبه ولا يقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتاً على وزن منتظم ، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه . وقال أبو زرعة الرازي بسنده عن الشعبي : إنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكراً ولا أنثى إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر في ترجمة عتبة بن أبي لهب . ثم حكى ابن كثير وقائع كثيرة في تمثله عليه الصلوة والسلام بعض الأشعار ، وفي كلها أنه زحفه أو لم يتمه . وفيه عن قتاده قبل لعائشة رضي الله عنها : هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث ، غير أنه ﷺ كان

يتمثل بيت أخى بنى قيس فيجعل أوله آخره وآخره أوله - انتهى باختصار .

قلت : وهذا الكلام فى إن إنشاء الشعر لم يكن فى جبلته ﷺ ولم يكن ينبغى له لما دعت إليه حكمة التبليغ والرسالة والتحدى بمعجز الكلام مع كونه أميا لا يكتب ولا يعلم الشعر . وأما الكلام فى نفس الشعر كيف هو ؟ فالآية ساكتة عنه والناطقة فى هذا الباب آيات سورة الشعراء ، وقد مررنا تفصيل أحكامه هناك راجعه . وهذه الآية لا تستدعى مذمة الشعر مطلقا ، أو كونه محظورا فى نفسه ، كما قال ابن العربى فى الأحكام : هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى : « وما كنت تتلو من كتاب ولا تحطه يمينك » من عيب الخط ، فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر - انتهى .

« قال من يحيى العظام وهى رميم » قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »

الدليل على وجوب القياس

قال الجصاص : فيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار ، لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى .

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم » على أن العظم فيه حياة فيجعله (١) حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتة ، وليس كذلك ، لأنه إنما سماه حيا مجازا إذ كان عضوا يحيى كما قال تعالى : « يحيى الأرض بعد موتها » ومعلوم أنه لا حياة فيها - انتهى .

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : فيحله أو فيلحقه (مؤلف) .

وفي الهداية: شعر الميتة وعظمها طاهر، وقال الشافعي: نجس، لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حياة فيها، ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت إذا الموت زوال الحياة اهـ . وذكر في المبسوط: هذا الاختلاف مبني على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا . وقال الشافعي رحمه الله: فيها حياة، وقال مالك: في العظم حياة دون الشعر (من حاشية الهداية) . واستدل بالآية ابن العربي المالكي على حلول الموت العظم كما هو مذهبه . وما ذكره أن أبا حنيفة رحمه الله يوافقنا فيه فقد وهم، ويحتمل أن يكون رواية عن الإمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر سورة يس والله الحمد والمنة، وكان لرابع ذي الحجة سنة ١٣٦٣ هـ يوم الثلاثاء

تم بحمد الله تعالى الحزب الخامس .

تمت بالخير

*

*

*

الفهرست

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|--|--------|--|--------|
| تقدمة من المؤلف رحمه الله | ١ | جواز الرغبة في عمل صالح | |
| قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون » | ٣ | يكسب الثناء الحسن | ٦ |
| التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل | ٣ | قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون » | ٦ |
| قوله تعالى : « قال فعلتها إذا وأنا من الضالين » | ٣ | الاستغفار للمشركين لا يجوز | ٦ |
| بيان معنى الضلال في حق موسى عليه السلام | ٣ | قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » | ٧ |
| قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين » | ٤ | النسب الكريم ينفع في الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير | ٧ |
| قوله تعالى : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » | ٤ | قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العلمين » | ٨ |
| حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط | ٤ | الإجارة على الطاعات | ٨ |
| | | قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - إلى قوله لعلكم تخلصون » | ٨ |
| | | البناء الزائد على قدر الحاجة مذموم | ٨ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|--|--------|---|--------|
| قوله تعالى : « وتنتحون من الجبال بيوتاً فارحين » | ٩ | لغواية الأتباع أمانة لغواية المتبوع في الغالب | ١٦ |
| الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً | ٩ | قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون » | ١٦ |
| قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا في الأرض مفسدين » | ١٠ | ينبغي أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده في شيء | ١٦ |
| قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لنى زبر الأولين » | ١٠ | من الأدب إكرام أهله | ١٧ |
| القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً | ١٠ | من الأدب عدم التصريح امرأته في المجالس بل يختار الكناية | ١٧ |
| قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين » | ١٢ | قوله تعالى : « فلما جاءها نودى - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم » | ١٧ |
| عقوبة من عمل عمل قوم لوط | ١٢ | اختلاف الأقوال في تفسير « من فى النار » | ١٧ |
| قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا » | ١٣ | تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه | ١٩ |
| الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه | ١٤ | قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا هو الفضل المبين » | ٢٢ |
| الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم | ١٦ | الأنبياء لا يورثون المال إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن نكيراً ولا فى محل أدب | ٢٣ |
| الغالب فى الشعر مذموم | ١٦ | | |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|--------------------------------------|--------|--------------------------------|--------|
| إن لا طير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا | ٢٣ | جواز القسم على فعل الغير | ٢٥ |
| أنه أنقص من الإنسان | ٢٣ | فائدة في رسم خط « لأذبحنه » | |
| إن لفظ كل شيء ربما يطلق على | | زيادة الألف وجوب اتباع | |
| الأكثر لا الاستيعاب | ٢٣ | الرسم العثماني في القرآن | ٢٦ |
| قوله تعالى : « وقال رب | | قوله تعالى : « فقال : أحطت | |
| أوزعني - إلى قوله - وأن أعمل | | بما لم تحط به وجئتك من سبأ | |
| صالحاً رضاه » | ٢٤ | بنياً يقين » | ٢٧ |
| القبول ليس من لوازم العمل | | بعض آداب التعلم | ٢٧ |
| الصالح | ٢٤ | لا يجب على الإمام أن يكون علمه | |
| قوله تعالى : « وأدخلني برحمتك | | محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه | |
| في عبادك الصالحين » | ٢٤ | مجتهداً | ٢٨ |
| العمل الصالح وإن كان مقبولا | | قوله تعالى : « إني وجدت امرأة | |
| ليس بعلّة لدخول الجنة بل | | تملكهم - إلى قوله - ولها عرش | |
| هو فضل ورحمة | ٢٤ | عظيم » | ٢٨ |
| قوله تعالى : « وتفقد الطير | | المرأة لا تصلح أن تكون ملكة | |
| فقال ما لي لا أرى الهدهد أم | | أو إماماً | ٢٨ |
| كان من الغائبين » | ٢٤ | لفظ كل شيء يطلق على الأكثر | |
| الأمير والسلطان ومن ولي أمور | | لا الاستيعاب | ٣٠ |
| الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم | ٢٤ | قوله تعالى : « وجدتها وقومها | |
| قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى | | يسجدون - إلى قوله - زين لهم | |
| قوله - أو ليأتيني بسلطان مبين » | ٢٥ | الشیطان أعمالهم » | ٣٠ |
| يجوز تأديب الحيوان عند | | العقل والشعور في الحيوانات | ٣٠ |
| الضرورة | ٢٥ | | |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|-----------------------------------|--------|------------------------------------|--------|
| قوله تعالى : « قال سننظر | ٣٠ | يجوز دفع كتاب فيه بعض | ٣٣ |
| أصدمت أم كنت من الكاذبين » | ٣٠ | آيات القرآن إلى المشرك | ٣٣ |
| يجب على الوالى قبول العذر من | ٣٠ | قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ | ٣٤ |
| الرعية بعد الامتحان | ٣٠ | إني ألقى إلى كتاب كريم » | ٣٤ |
| قوله تعالى : « إذهب بكتابى | ٣١ | المشورة مستحبة فى الأمور المهمة | ٣٤ |
| هذا فألقه - إلى قوله - فانظر | ٣١ | استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء | ٣٤ |
| ماذا يرجعون » | ٣١ | قوله تعالى : « وإني مرسله بهدية | ٣٤ |
| الخط معتبر فى الديانات | ٣١ | - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم | ٣٤ |
| جواز إرسال الكتب إلى المشركين | ٣١ | تفرحون » | ٣٤ |
| رعاية الأدب مع الملوك مندوب | ٣١ | الكلام فى هدايا الكفار هل يجوز | ٣٥ |
| قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ | ٣٢ | قبولها أم لا ؟ | ٣٥ |
| إني ألقى إلى كتاب كريم » | ٣٢ | قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ | ٣٦ |
| من أدب الكتاب أن يختم أو يلف | ٣٢ | - إلى قوله - ليلونى أشكر أم | ٣٦ |
| فى لفافة | ٣٢ | أكفر » | ٣٦ |
| فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى | ٣٢ | كرامات الأولياء حق | ٣٧ |
| لسان كان وفى أى خط ؟ | ٣٢ | الفرق بين التصرف والكرامة | ٣٨ |
| قوله تعالى : « إنه من سليمان | ٣٢ | قوله تعالى : « قيل لها ادخلى | ٣٨ |
| وإنه بسم الله الرحمن الرحيم » | ٣٢ | الصرح - إلى قوله - مع سليمان | ٣٩ |
| من السنة تقديم اسم الكاتب على | ٣٢ | لله رب العالمين » | ٣٩ |
| اسم المكتوب إليه فى الكتاب | ٣٢ | يجوز النظر إلى المخطوبة | ٤٠ |
| السنة تقديم البسملة على مضمون | ٣٣ | قوله تعالى : « قالوا تقاسموا بالله | ٤٠ |
| الكتاب | ٣٣ | لنبيته وأهله - إلى قوله - | ٤٠ |
| | | وإنا لصادقون » | ٤٠ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|------------------------------------|--------|-----------------------------------|--------|
| بوت القسامة في قتل وجد | ٤٠ | السموات والأرض الغيب إلا الله | |
| في المحلة | | وما يشعرون أيان يبعثون « | ٤٤ |
| قوله تعالى : « أثنكم لتأتون | | اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون | |
| الرجال شهوة - إلى قوله - فساء | | الخلق أجمعين | ٤٤ |
| مطر المنذرين « | ٤١ | تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى | ٤٥ |
| حرمة اللواط وجواز رجم | | معنى الغيب لغة وشرعاً | ٤٥ |
| اللاوطى | ٤١ | الفرق بين الغيب وأنباء الغيب | ٤٨ |
| قوله تعالى : « قل الحمد لله | | الدلائل على اختصاصه تعالى | |
| - إلى قوله - آ الله خير أم ما | | بعلم الغيب | ٤٩ |
| يشركون « | ٤٢ | اختصاصه تعالى بالعلم المحيط | ٥٢ |
| أدب الخطبة والكتاب والوعظ | | الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم | |
| أن يبدأ بالحمد والصلوة | ٤٢ | المساوى لله تعالى كيفاً أو كمّاً | ٥٦ |
| السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا | | إزاحة الشبهات الواردة | ٦١ |
| كالصلوة | ٤٢ | قوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى | |
| قوله تعالى : « أمن جعل الأرض | | - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا | |
| قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل | | فهم مسلمون « | ٦٥ |
| لها رواسي وجعل بين البحرين | | الكلام في سماع الموتى | ٦٥ |
| حاجزاً « | ٤٣ | قوله تعالى : « وإذا وقع القول | |
| القرآن الحكيم ساكت عن حركة | | عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض | |
| الأرض وسكونها وليس ذلك من | | تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا | |
| مباحث القرآن | ٤٣ | لا يوقنون « | ٦٦ |
| كسف الريب عن علم الغيب | ٤٤ | دابة الأرض وخروجها | |
| قوله تعالى : « قل لا يعلم من في | | عند القيامة | ٦٦ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|---|--------|
| قوله تعالى : « صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون » | ٦٦ | قوله تعالى : « فاستغاثه الذي من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم » | ٧٠ |
| هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟ | ٦٦ | نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل في الوجوب والاستحباب | ٧٠ |
| قوله تعالى : « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء » | ٦٧ | العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدرأ | ٧٠ |
| الكلام في قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله | ٦٧ | الحربي إذا أتلّف سمال الحربي ليس عليه ضمان | ٧٢ |
| سورة القصص | ٦٩ | حكم مسلمي الهند تحت امرة الإنكليز والهنود | ٧٣ |
| قوله تعالى : « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم » | ٦٩ | قوله تعالى : « قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين » | ٧٣ |
| شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم | ٦٩ | الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة | ٧٤ |
| قوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » | ٦٩ | الكلام في الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر | ٧٤ |
| المرأة لا يكون نبياً ، والكلام في الوحي إلى أم موسى | ٦٩ | الاضطراب في ظاهر كلام الفقهاء | ٧٥ |
| | | الجواب عن الاضطراب | ٧٦ |
| | | الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً | ٧٧ |
| | | الكلام في التسبب للمعصية | ٧٨ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|-------------------------------------|--------|-------------------------------------|--------|
| السبب قسبان محرك وموصل | ٧٩ | الطاعة المقصودة إذا انضم بها | |
| إعانة الضعفاء عبادة | ٨٢ | منكر لا تترك عن أصلها والتي | |
| قوله تعالى : « قالتا لا نسقي | | ليست من مقاصد الشريعة تترك | |
| حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ | | أصلاً | ٨٤ |
| كبير » | ٨٢ | قوله تعالى : « ووجد من دونهم | |
| الاختلاف في اسم أبي امرأتين | | امراتين تزودان قال ما خطبكما » | ٨٥ |
| هو شعيب عليه السلام أو غيره | ٨٢ | الكلام مع الأجنبية يجوز عند | |
| الحياء وترك الاختلاط مع الرجال | | الحاجة | ٨٥ |
| كان من خصال النساء الصالحات | | الأدب أن لا تظهر المرأة رفقا ولطفاً | |
| قبل نزول الحجاب أيضاً | ٨٣ | ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة | ٨٨ |
| الاجتناب عن السؤال منها أمكن | | قوله تعالى : « إن خير من | |
| وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من | | استأجرت القوى الأمين » | ٨٨ |
| الحصول المحمود | ٨٣ | يراعى في القائم بالأمر خصلتان : | |
| قوله تعالى : « قالت إن أبي | | قوة الكفاية والأمانة | ٨٨ |
| يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا » | ٨٣ | إذا تعذر جمع الوصفين في رجل | |
| الأدب أن لا يعمل في المنزل شيء | | فرعاية القوة والكفاية أقدم | ٨٨ |
| إلا بإذن أمير المنزل وكبيره | ٨٣ | من الأدب أن لا تمدح المرأة | |
| قوله تعالى : « فأصبح في | | رجلاً أجنبياً بالمدح الخاص | ٨٩ |
| المدينة خائفاً يترقب » | ٨٤ | قوله تعالى : إنى أريد أن | |
| حكم الجمع بين الخوف والرجاء | ٨٤ | أنكحك إحدى ابنتي هاتين على | |
| قوله تعالى : « فلما أن أراد أن يبطش | | أن تأجرني ثمانى حجج - إلى | |
| بالذى هو عدو لها » | ٨٤ | قوله - والله على ما نقول وكيل » | ٨٩ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|----------------------------------|--------|------------------------------------|--------|
| عرض الرجل موليته على صالح | ٨٩ | الأجل وسار بأهله « | ٩٦ |
| لصلاحه غير مستنكر | | يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من | |
| استدلال الشافعية على اشتراط | ٩٠ | العمل المعين | ٩٦ |
| اللفظ التزويج أو النكاح وجوابه | ٩٠ | للرجل أن يسافر بأهله برضاها | |
| يستحب أن يكون الإيجاب من | | بعد أداء المعجل من مهرها | ٩٦ |
| قبل المرأة والقبول من الرجل | ٩٠ | قوله تعالى : « نودى من شاطئ | |
| النكاح على إحدى ابنتين على | | الواد الأيمن في البقعة المباركة من | |
| الإبهام لا يجوز في شرعنا | ٩١ | الشجرة أن يا موسى إني أنا الله | |
| هل تصلح الخدمة من الرجل أن | | رب العالمين « | ٩٨ |
| يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف ٩٢ | | بقعة الأرض تبرك بوقوع عمل | |
| المهر حق المرأة لا حق وليها ، | | صالح مبارك فيها | ٩٨ |
| نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها ٩٣ | | تجلية سبحانه في صورة النار | |
| جواب الإشكال عن الإجارة | | كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً | ٩٨ |
| المجهولة في معاملة موسى عليه | | بحث في الكلام الذي سمعه موسى | |
| السلام | ٩٤ | عليه السلام هل كان لفظياً أو | |
| الأولى أن يتولى النكاح أولياء | | غير ذلك وكيف كان ؟ | ٩٨ |
| المرأة لا نفسها | ٩٥ | قوله تعالى : « وأخي هارون هو | |
| الكلام في استيثار البكر البالغة | | أفصح مني لساناً - إلى قوله - | |
| لنكاحها | ٩٥ | إني أخاف أن يكذبون « | ٩٩ |
| بحث الكفاءة في النكاح | ٩٥ | طلب المعاونة من الناس يجوز | ١٠٠ |
| بحث الإشهاد في النكاح | ٩٦ | ابتغاء وصف الفصاحة في الخطيب | |
| قوله تعالى : « فلما قضى موسى | | غير مذموم | ١٠٠ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|---|--------|
| قوله تعالى : « قالو له هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولين » | ١٠٠ | التكرار في تبليغ الحق والدعوة أنجع في القلوب | ١٠٣ |
| السحر نوعان تخيل محض وماله حقيقة | ١٠٠ | قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين » | ١٠٣ |
| قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » | ١٠٠ | التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة | ١٠٣ |
| الجزاء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى | ١٠٠ | قوله تعالى : « أولئك يوثقون أجورهم مرتين بما صبروا » | ١٠٥ |
| قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس » | ١٠١ | الكلام في علة التضاعف في أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك | ١٠٥ |
| قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التي تجمع الرطب واليابس في الإسلاميات | ١٠١ | الإشكال في تضاعف الأجر والجواب عنه | ١٠٦ |
| قوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » | ١٠٢ | التحقيق أن علة التضاعف هو المراحة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملاً فيه مراحة وصعوبة | ١٠٦ |
| رفع التعارض بين الآيات في إرسال الرسول في كل أمة | ١٠٢ | فوائد : هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن في عهده عليه السلام ؟ | ١٠٨ |
| قوله تعالى : « ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون » | ١٠٢ | قوله تعالى : « ويدرءون بالحسنة السيئة » | ١١٠ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|--|--------|
| الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى | ١١٠ | وما عند الله خير وأبقى أفلاتعقلون « | ١١٣ |
| قوله تعالى : « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا يبتغى الجاهلين » | ١١١ | مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا | ١١٣ |
| لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة | ١١١ | من أوصى بماله لأعقل الناس | ١١٤ |
| قوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » | ١١١ | قوله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون » | ١١٤ |
| الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنفى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التي بعث لها الأنبياء | ١١١ | فوائد : الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء اختارها الله تعالى من مخلوقاته | ١١٥ |
| قوله تعالى : « ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا » | ١١٢ | التفصيل في تفضيل عشر ذي الحجة أو العشر الأخير من رمضان | ١١٨ |
| القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات في بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال | ٢١١ | السؤال في تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه | ١١٩ |
| قوله تعالى : « وما أوتيت من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها | | فضل اليوم الذي يعرف في العوام بالحج الأكبر | ١٢٠ |
| | | تفضيل شيء على شيء من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد | ١٢١ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|----------------------------------|--------|---------------------------------|--------|
| تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء | ١٢٢ | نصيب المرء من الدنيا هو عمل | ١٢٥ |
| على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق | | يفيده في الآخرة لا غير | |
| ولكن ما لم يرد فيه نص | | قوله تعالى : « الذين يريدون | |
| بالتفضيل فالناس يحتاجون | | الحياة الدنيا - إلى قوله - لمن | |
| فيه إلى النظر في أعمال سابقة | | آمن وعمل صالحاً » | ١٢٥ |
| وأخلاق | ١٢٢ | الغبطة تجوز ولكن تمنى | |
| فضيلة أبي بكر رضى الله عنه | | الفضول مذموم | ١٢٥ |
| على سائر الصحابة ثابتة على | | أهل العلم من لا يلتفت إلى حب | |
| المعيارين | ١٢٢ | العاجلة | ١٢٦ |
| تخصيص بعض الأمكنة أو | | قوله تعالى : « ولا يلقاها إلا | |
| الأزمنة ببعض الأعمال من | | الصابرون » | ١٢٦ |
| خصائصه تعالى ، فمن ابتدع | | الصبر يورث التوفيق للأعمال | |
| شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع | ١٢٣ | الصالحه والاستقامة عليها | ١٢٦ |
| إذا اتفق الحج في يوم الجمعة فهو | | قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة | |
| أفضل بوجوه | ١٢٣ | نجعلها للذين لا يريدون علواً في | |
| قوله تعالى : « إذ قال له قومه | | الأرض ولا فساداً » | ١٢٦ |
| لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » | ١٢٣ | طلب العلو على الغير لا يجوز | ١٢٦ |
| الفرح بعضه مذموم وبعضه | | طلب الفضل والعلو على غيره | |
| محمود | ١٢٣ | لا يجوز إذا كان بالتفاخر | |
| قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك | | وازرء الغير | ١٢٧ |
| الله الدار الآخرة - إلى قوله - | | العزم على المعصية معصية | ١٢٧ |
| وأحسن كما أحسن الله إليك » | ١٢٥ | | |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|--|--------|
| قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون » | ١٢٨ | علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله » | ١٣١ |
| الجزاء عين العمل | ١٢٨ | قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً » | ١٣٢ |
| جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما | ١٢٨ | لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، وكذا لا يقتص للولد من الوالد | ١٣٢ |
| قوله تعالى : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » | ١٢٨ | قوله تعالى : « وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » | ١٣٢ |
| القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد | ١٢٨ | لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق | ١٣٢ |
| قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون » | ١٢٩ | اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز | ١٣٣ |
| الكلام في بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة | ١٢٩ | قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين » | ١٣٣ |
| سورة العنكبوت | ١٣١ | الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء | ١٣٣ |
| قوله تعالى : « ألم » أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » | ١٣١ | قوله تعالى : « قال الذين كفروا - إلى قوله - وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون » | ١٣٣ |
| لا بد للمؤمن من الابتلاء | ١٣١ | الداعي إلى المعصية عاص وعليه وزره | ١٣٣ |
| قوله تعالى : « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » | ١٣١ | | |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|--|--------|
| قوله تعالى : « وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين » | ١٣٤ | قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون » | ١٣٨ |
| بعض الجزاء يحصل في الدنيا | ١٣٤ | الوجهان في تفسير : ذكر الله أكبر | ١٣٨ |
| قوله تعالى : « أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر » | ١٣٤ | قوله تعالى : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم » | ١٣٨ |
| حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجترأ أشد حرمة | ١٣٤ | رعاية الدرجات في مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة | ١٣٨ |
| قوله تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » | ١٣٥ | قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم » | ١٣٩ |
| تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم | ١٣٥ | درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب | ١٣٩ |
| قوله تعالى : « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » | ١٣٥ | الكلام في روايات كعب الأحبار | ١٣٩ |
| الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا يتمون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلاة سبب للاتهام عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع | ١٣٥ | قوله تعالى : « يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون » | ١٤٠ |
| | | تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصي بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب | ١٤٠ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---|--------|---|--------|
| قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » | ١٤١ | قوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » | ١٤٥ |
| العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم | ١٤١ | الحذاقة في مكاسب الدنيا وفتونها مع الغفلة عن الآخرة | ١٤٦ |
| سورة الروم | ١٤٢ | جهل ليس من الحكمة في شيء | ١٤٦ |
| قوله تعالى : « الم * غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد » | ١٤٤ | الغلبة والظهور على غيره في الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله | ١٤٧ |
| معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه في الخبر عن المغيبات | ١٤٤ | قوله تعالى : « فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون » | ١٤٧ |
| مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق | ١٤٣ | فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن | ١٤٧ |
| مسئلة القمار في دار الحرب حكم التصديق بالمال الحرام وما فيه من الشروط | ١٤٥ | قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » | ١٤٨ |
| قوله تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم » | ١٤٥ | المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمئنان ولا يحصل إلا بالمودة بينهما والرحمة | ١٤٨ |
| جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام | ١٤٥ | محبة الأزواج لا ينافي التقرب إلى الله تعالى | ١٤٩ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|------------------------------------|--------|-----------------------------------|--------|
| يجوز استعمال التعويد وأمثاله | ١٤٩ | العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية | ١٥٤ |
| لتحصيل المودة بين الزوجين | ١٤٩ | إلى المعبودية | ١٥٤ |
| قوله تعالى : « ومن آياته | | الا جتناب عن اتباع الهوى | ١٥٥ |
| منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم | | وقبول الوسوس | ١٥٥ |
| من فضله » | ١٤٩ | قوله تعالى : « أو لم يروا أن الله | |
| النوم وطلب المعاش لا ينافي الزهد | ١٤٩ | يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن | |
| قوله تعالى : « وله المثل الأعلى | | في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » | |
| في السموات والأرض وهو | | فأت ذا القربى حقه - إلى قوله - | |
| العزیز الحكيم » | ١٤٩ | وأولئك هم المفلحون. » | ١٥٥ |
| الفرق بين المثل والمثل وتنفى | | حق ذوى القربى | ١٥٥ |
| الأول من الله سبحانه وثبوت | | الاستدلال على وجوب النفقة | |
| الثانى | ١٤٩ | لدى الرحم المحرم | ١٥٦ |
| قوله تعالى : « فطرة الله التى | | قوله تعالى : « وما آتيتم من رباً | |
| فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله | | ليربوا فى أموال الناس - إلى | |
| ذلك الدين القيم » | ١٥٠ | قوله - فأولئك هم المضعفون » | ١٥٧ |
| تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة | | كراهة الهدية على نية المكافات | |
| المستعدة لمعرفة الخالق وقبول | | بالأفضل | ١٥٧ |
| الحق | ١٥٠ | قوله تعالى : « ظهر الفساد فى | |
| تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى | ١٥٣ | البر والبحر بما كسبت أيدي | |
| العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع | | الناس ليزيقهم بعض الذى عملوا | |
| عنه التكليف | ١٥٤ | لعلهم يرجعون » | ١٥٨ |
| إبطال قول الصابية | ١٥٤ | المعاصى أسباب الوبال والفساد | |
| | | والغلاء والوباء ومحق البركات | ١٥٨ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---------------------------------|--------|---------------------------------|--------|
| جواب الإشكال على الآية | | من يشتري هو الحديث ليضل عن | |
| بالأحاديث الدالة على أن المؤمن | | سبيل الله بغير علم ويتخذها | |
| أكثر الناس بلاء | ١٦٠ | هزواً | ١٨٤ |
| التمييز بين النعمة والحنة | ١٦٢ | الناهي عن الملامى | ١٨٦ |
| تكميل الجبور بسامع أهل القبور | ١٦٣ | معنى اللهو واللعب والفرق بينهما | ١٨٦ |
| قوله تعالى : « فإنك لا تسمع | | ما يدل على جواز اللهو من | |
| الموتى - إلى قوله - وما أنت | | الدلائل | ١٨٧ |
| بهادى العمى عن ضلالتهم » | ١٦٣ | النهي عن اللهو | ١٨٧ |
| تحقيق سماع الموتى | ١٦٣ | جواز الملاعبة الأهل وتأديب | |
| حقيقة الموت | ١٦٦ | الفرس والرمى بالقوس | ١٨٨ |
| خاتمة في الأخبار الواردة في | | النهي عن بعض الملامى معينة | ١٨٩ |
| أهل القبور | ١٧٥ | النهي عن الرد | ١٨٩ |
| قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة | | النهي عن الشطرنج | ١٨٩ |
| يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة | | النهي عن اللعب بالحمام | ١٩٠ |
| كذلك كانوا يوفكون » | ١٨٢ | النهي عن الضرب بالكعاب | |
| لا يستطيع الإنسان الكذب في | | والصغير بالحمام | ١٩٠ |
| البرزخ ويستطيع في المحشر | ١٨٢ | اللهو المباح | ١٩٠ |
| سورة لقمان | ١٨٤ | جواز المسابقة بالأرجل | ١٩٠ |
| السعى الحثيث في تفسير هو | | جواز المصارعة | ١٩١ |
| الحديث | ١٨٤ | جواز السباحة والرمية والغزل | ١٩١ |
| قوله تعالى « الم * تلك آيات | | صورة التطبيق بين الروايات | |
| الكتاب الحكيم * - إلى قوله - | | المتعارضة بظاهرها | ١٩١ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|--|--------|--------------------------------------|--------|
| الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر | ١٩٢ | الفصل الثاني في مذاهب الأئمة | |
| النظر الفقهي في حكم اللهو واللعب | ١٩٤ | الفقهاء والصوفية في الغناء | |
| الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريجات إذا لم يكن فيه غلو | ١٩٤ | والمزامير | ٢٢٧ |
| اختلاف الفقهاء في بعض الملامى | ١٩٧ | بيان مذاهب الفقهاء | ٢٢٧ |
| خلاصة الكلام | ٢٠١ | تنقيح مذاهب الحنفية | ٢٢٨ |
| اللهو المباح الرائج في العصر الملامى المحرمة الرائجة | ٢٠١ | فذلكة الكلام من الحنفية | |
| كشف الغناء عن وصف الغناء | ٢٠٣ | الأعلام | ٢٣٤ |
| الفصل الأول في آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها | ٢٠٤ | وأما مذهب ساداتنا الشافعية | |
| روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء | ٢٠٥ | رحمهم الله | ٢٣٥ |
| آثار الصحابة الدالة على التحريم | ٢١٣ | تنقيح مذهب الشافعية | ٢٣٥ |
| روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء | ٢١٣ | وأما مذهب ساداتنا الحنابلة | ٢٤٣ |
| وأما الآثار | ٢١٨ | تنقيح مذهب الحنابلة | ٢٤٣ |
| التطبيق بين الروايات | ٢٢٠ | وأما أقوال ساداتنا الصوفية | ٢٤٤ |
| الكلام في التوفيق بين الروايات | ٢٢٠ | تنقيح مذهب الصوفية | ٢٤٤ |
| | | خاتمة المقال على أعدل الأقوال | ٢٥٠ |
| | | خلاصة الكلام | ٢٥٠ |
| | | الغناء المحرم إجماعاً | ٢٥٠ |
| | | الغناء المباح إجماعاً | ٢٥١ |
| | | الغناء المختلف فيه | ٢٥١ |
| | | فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها | ٢٥٣ |
| | | كلام لمالكية في سد الذرائع | ٢٥٤ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---------------------------------|--------|----------------------------------|--------|
| أعدل الأقوال في باب الغناء | ٢٥٧ | والأستاذ والشيخ | ٢٦٦ |
| والسمع | | قوله تعالى : « وإن جاهداك على | |
| قوله تعالى : « خلق | | أن تشرك بي ما ليس لك به علم | |
| السموات بغير عمد ترونها وألقى | | - إلى قوله - فأنبشكم بما كنتم | |
| في الأرض رواسى أن تميد | | تعملون » | ٢٦٦ |
| بكم » | ٢٦١ | لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق | ٢٦٨ |
| السماء ليست بكرة حقيقة تامة | ٢٦١ | إذا كان الوالدان كافرين أو | |
| الكلام في حركة الأرض | | فاسقين لا يترك البر والإحسان | |
| وسكونها | ٢٦١ | إليهما في الدنيا | ٢٦٨ |
| قوله تعالى : « ولقد آتينا | | قوله تعالى : « ولا تصعر خدك | |
| لقمان الحكمة أن اشكر لله » | ٢٦٢ | للناس ولا تمش في الأرض مرحاً | |
| الكلام في لقمان أنه كان حكماً | | - إلى قوله - إن أنكر الأصوات | |
| من غير نبوة | ٢٦٢ | لصوت الحمير » | ٢٦٨ |
| قوله تعالى : « وفصاله في | | حرمة الإعراض عن الناس عند | |
| عامين » | ٢٦٢ | التخاطب كما هو عادة المتكبرين | ٢٦٩ |
| تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف | | السنة في المشي التوسط بين السرعة | |
| الأئمة فيه ، وتفسير الآيات | | السرعة والديب | ٢٦٩ |
| الواردة في الباب | ٢٦٢ | كشف الريب عن مفاتيح الغيب | ٢٧٢ |
| قوله تعالى : « أن اشكر لي | | قوله تعالى : « إن الله عنده علم | |
| ولو لديك إني المصير » | ٢٦٦ | الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في | |
| كيفية الشكر لله تعالى والوالدين | ٢٦٦ | الأرحام وما تدرى نفس ماذا | |
| الواسطة في النعمة أيضاً يستحق | | تكسب غداً وما تدرى نفس بأى | |
| الشكر ويدخل فيه الوالدان | | أرض تموت » | ٢٧٢ |

| الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة |
|---------------------------------|--------|------------------------------------|--------|
| التخصيص بالخمس ليس للحصر | ٢٧٣ | قوله تعالى : « تتجافى جنوبهم | |
| فائدة التخصيص بالخمس في | | عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً | |
| الذكر | ٢٧٤ | وطمئناً » | ٢٨١ |
| الجواب عما يروى عن بعض | | فضل صلوة التمجيد | ٢٨١ |
| الأولياء وما يحكى عن الأطباء | | الأقوال المختلفة في تفسير « تتجافى | |
| والمنجمين في الأخبار في هذا | | جنوبهم » | ٢٨٢ |
| الباب | ٢٧٥ | قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً | |
| سورة السجدة | ٢٧٩ | كمن كان فاسقاً لا يستوون » | ٢٨٣ |
| قوله تعالى : « لتندر قوماً | | هل يستوى المؤمن والكافر في | |
| ما أتاهم من نذير من قبلك » | ٢٨٩ | أحكام الدنيا ؟ | ٢٨٣ |
| التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض | ٢٨٩ | قوله تعالى : « ولنديقنهم من | |
| قوله تعالى : « الذى أحسن كل | | العذاب الأدنى دون العذاب | |
| شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان | | الأكبر - إلى قوله - إنا من | |
| من طين » | ٢٨٠ | المجرمين منتقمون » | ٢٨٤ |
| المخلوقات كلها حسنة في ذواتها | | الفرق بين محن الأنبياء والأولياء | |
| وإنما القبح في استعمالها في غير | | وعذاب الفجار في الدنيا | ٢٨٤ |
| محالها | ٢٨٠ | إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، | |
| قوله تعالى : « قل يتوفاكم ملك | | وعقد اللؤا في غير حق يعاقب | |
| الموت الذى وكل بكم ثم إلى | | عليه في الدنيا أيضاً. | ٢٨٥ |
| ربكم ترجعون » | ٢٨١ | قوله تعالى : « وجعلنا منهم أئمة | |
| موت العباد على يد عزرائيل | | يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا | |
| وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟ | ٢٨١ | بآياتنا يوقنون » | ٢٨٥ |